النظرية العامة لعلم القانون

الكتاب التاسع

16

خواطر ثورية

د. عبد السلام علي المزوغي
أستاذ قانون
بجامعة ناصر

الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع والإعلان

إهــــــداء 2005

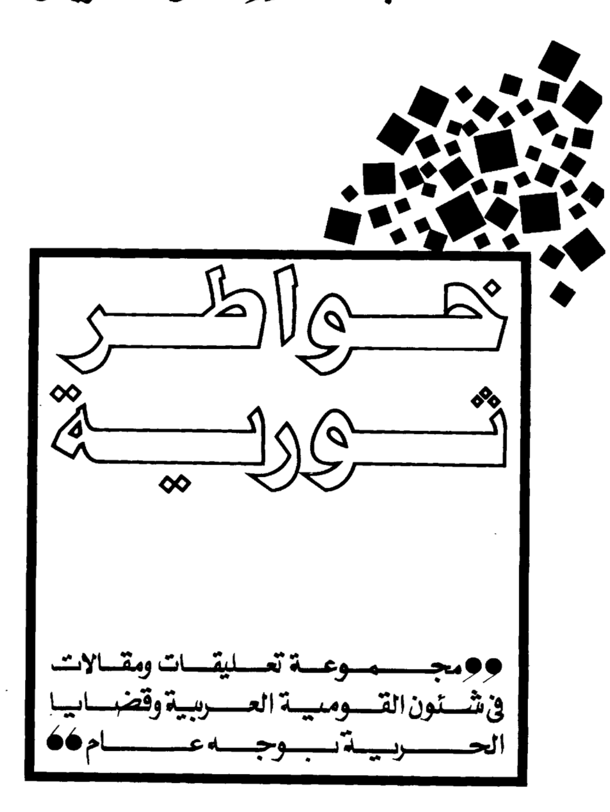
اللجنة الشعبية العامة للثقافة

الجماهيرية العربية الليبية

خــواطــر ثــوريــة

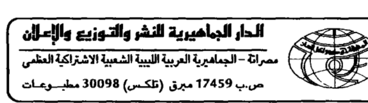
مجموعة تعليقات ومقالات في شؤون القومية العربية وقضايا الحرية بوجه

د . عبد السلام علي المزوغي



خواطر ثورية

«مجموعة تعليقات ومقالات في شئون القومية العربية وقضايا الحرية بوجه عام»


الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع والإعلان
مصراتة - الجماهيرية العربية الليبية الشعبية الاشتراكية العظمى
ص.ب 17459 مبرق (تلكس) 30098 مطبوعات

● المقدمة

من المسلّم به أن المقدمات الصحيحة تؤدي الى نتائج صحيحة والمقدمات الفاسدة تؤدي الى نتائج فاسدة والمقدمات الصحيحة لبلوغ سعادة الانسان تكمن في مدى امتلاك هذا الانسان لحريته كما أن هذه الحرية لا يمكن الوصول إليها الا بتحرير حاجات الانسان المادية والمعنوية من التحكم فيها من الغير أو من أي جهة كانت، فالحرية هي مفتاح السعادة أما القهر والعسف والاستغلال فلا يؤدي الا الى شقاء الانسان وعبوديته.

فالحرية بمعناها السياسي والاقتصادي والاجتماعي لا تتحقق الا من خلال تحرير حاجات الانسان والغاء كافة أشكال وألوان الاستغلال والعسف. كما أن الأمة لا يمكن تحقيق ذاتها وتحقيق سعادة وعزة أبنائها الا بوحدتها القومية والحضارة الانسانية لا يمكن الوصول اليها الا من خلال تعايش قوميات واقامة علاقات عادلة بين الشعوب.

ان هذا الكتاب يعد تجميعا لمقالات ودراسات نشرت بالصحف منذ بداية ثورة الفاتح من سبتمبر سنة 1969م وحتى الآن وموضوعاتها تدور حول محور أساسي يتعلق بقضايا الحرية وتحقيق الوحدة القومية والتعايش بين الأمم من أجل حضارة انسانية شاملة.

ان ضرورة النضال من أجل هذه الحضارة لازال قائما ومن ثم فان هذه الأفكار والخواطر الثورية التي عبرت عنها هذه الدراسات لازالت مبررات نشرها قائمة كمقدمة ودعوة للتحريض للوصول الى تحقيق حرية الانسان في اطار حضارة قومية انسانية وحضارة عالمية انسانية جديدة تبشر بالحرية وانعتاق الانسان من كافة قيود الظلم والقهر والعسف. لهذا السبب حرصت على تجميع هذه الخواطر ونشرها في هذا الكتاب.

د / عبد السلام علي المزوغي

1992/7/1

شرعيـــــة الثـورة الشعبيـــــة لتحقيق سلطة الشعوب



شرعية الثورة الشعبية
باتـجـــاه
تحقيق سلطة الشعب

تهدف عناصر هذا العنوان الى اثبات الحقيقة التالية:

لا حرية بدون سلطة، ولا معنى للسلطة ما لم تمارس في ظل حرية حقيقية وفق مفهومها السياسي والاقتصادي والاجتماعي حسب القواعد الطبيعية.

أولا: مفهوم الحرية الحقيقية (*)

الحرية مفهوم انساني مقدس نادت به ثورة الفاتح من سبتمبر 1969 كأحد مبادئها الثورية الوضاءة. وهي مفهوم اجتماعي متطور يصعب تحديده وان كان بعض المفكرين السياسيين قد سلطوا بعض الأضواء الكاشفة عليه ورأوا أن الحرية «هي تلك الأحوال الاجتماعية التي تنعدم فيها القيود التي تقيد قدرة الانسان على تحقيق سعادته» «الفيلسوف البريطاني العمالي لاسكي». ويرى عالم الاجتماع مالينوفسكي الحرية بأنها [تلك الأحوال الاجتماعية التي تتيح للانسان أن يحدد غاياته بالفكر وأن يحققها بالفعل وأن ينال حصيلة تحقيقها].

فالحرية على أية حال قيمة اجتماعية انسانية لانعكاس فردي، وهذا يعني أن الحرية ليست كما يتبادر الى الذهن لأول مرة أنها انعدام القيود والا أصبحنا أمام فوضى وليس أمام الحرية كما يعني القول بأن الحرية قيمة اجتماعية لانعكاس فردي فهي ليست كما يراها الفرد وفق أهوائه ومصالحه الذاتية الضيقة، ولكن الحرية الحقيقية هي التي يرتبط مفهومها بمصلحة المجتمع ككل وهذا يعني في النهاية أن كل فرد قد شمله مفهومها، فالفرد جزء من الكل وهو المجتمع. أما عن انعدام القيود فلا يعني بالضرورة الحرية لأن هناك قيودا تمثل ضمانة للحرية لابد منها كوجود الدولة كرمز للتنظيم وذلك لجعل حريتك لا تعطل ولا تطغى على حرية الآخرين بعكس ما يعتقده مذهب الفوضويين.

(*) نشر هذا المقال في الأيام الأولى لثورة الفاتح من سبتمبر سنة 1969، بجريدة الحقيقة بتاريخ 22 سبتمبر 1969.

ويقسم بعض المفكرين السياسيين الحرية الى حرية سياسية وحرية اقتصادية وحرية اجتماعية.

أولا: الحرية السياسية هي ما يعرف تقليديا بالديمقراطية أي قدرة المواطن على المشاركة في تحمل مسؤولية ما يدور حوله وما يجري في بلاده كقدرته على المشاركة في اتخاذ القرار وتسيير دفة شؤون الحكم قدر طاقته وتمتعه بحرية التعبير وحرية الفكر والاعتقاد وحرية الممارسة السياسية في ظل مناخ طبيعي دون ضغط أو اكراه أو ارهاب. والحرية عموما وان كانت تراثا انسانيا مشتركا الا أن النضال من أجلها اتخذ ألوانا مختلفة حسب الزمان والمكان والظروف التي انبثق منها هذا النضال، ففي بلدان العالم الثالث ومنها وطننا العربي كان النضال من أجل الحرية القومية للتخلص من الاستعمار والتبعية بشكليهما القديم، وما أن استقلت معظم هذه البلدان ومنها قطرنا العربي الليبي حتى خرج الاستعمار من الباب ودخل من النافذة بثوب استعماري جديد موكلا البرجوازية الوطنية الجاهلة «باعتباره هو الأصيل» في استعباد الشعب واستغلال وطعن وارهاب حركاته التحررية نيابة عن هذا الاستعمار.

وقد دافعت هذه البرجوازية عن موكلها الاستعماري بكل صدق واخلاص ووضعت له قاعدة اعتقدت أنها صلبة ولكن جهل هذه البرجوازية لمنطق وحتمية التاريخ قوض أركان وأسس ما بنته وشيدته لسيدها المستعمر بفعل انفجار الثورة في ليبيا مثلا.

فالديمقراطية البرلمانية التي كان ينص عليها الدستور في هذا البلد كانت شكلا بدون مضمون ولا محتوى لأن الشيخ المدلل أو العضو الذي يصل الى مجلس الأمة هو الذي تريده السلطة الحاكمة وهو في الغالب من ذوي النفوذ المادي الرأسمالي المستغل أو العنصري الطائفي، وفي الغالب يكون من الذين لا يحركون ساكنا، ومن ثم يسهل انقيادهم وراء الرشوة والغش والتزوير وتجاهل مصالح الشعب الذي قدر له أن يعيش يلهث وراء لقمة العيش الملوثة. فأين الحرية السياسية في ظل نظام بوليسي رهيب يحكمنا بمنطق القرون الغابرة في عهود دولة البوليس وطغيان الملوك؟

فالحرية السياسية كانت من الناحية الواقعية عدما وبذلك يمكننا القول بأن نضال شعبنا من أجل الحرية في شقها السياسي لازال قائما ولم يتذوق طعمها على الاطلاق رغم النص عليها في الدستور والقوانين المعطلة عمليا والتي كانت حبرا على ورق. وقد أراد المستعمرون لشعبنا أن تحجب عنه الحرية طيلة الثماني عشرة سنة الماضية ولكن «اذا الشعب يوما أراد الحياة فلابد له أن يستجيب القدر» وقد استجاب فعلا وحمدا وشكرا لله العزيز القدير. ولولا الاستعمار وأذنابه لاستطاع شعبنا العربي الليبي أن يقفز مباشرة من ظلام الاستعمار الى بناء المجتمع الاشتراكي الحر بدون تعثر كما نصح بذلك المفكر فرانز فانون الشعوب المتخلفة بأن يتبع تخلصها من الاستعمار رأسا بناء المجتمع الاشتراكي كما حاول أن يفعل ذلك القطر العربي الجزائري الشقيق ابان تحرره من الاستعمار الفرنسي.

ثانيا: أما عن الحرية الاقتصادية فهي ضد الاستعباد الاقتصادي الذي يعني استغلال الفرد واستعباده اقتصاديا وتركيز الثروة والرخاء في أيدي فئة قليلة تمثل مصالح الاقطاع والرأسمالية الجشعة، وبالرغم من أن فرص العمل والانتاج وتكافؤ الفرص متاحة للجميع في صلب الدستور الا أن ذلك غيرمتاح في الواقع لأن

الذي يمكنه الانتاج والعمل بسهولة لابد أن يكون صاحب جاه ونفوذ مادي في ظل واقع الوساطة والمحسوبية والعنصرية المتعصبة تحت رعاية دولة البوليس وكبت حرية الوطن والمواطن، وحتى من أتيح له العمل فهو كذر للرماد في العيون. والانتاج يسير وفق قاعدة اشتر ما ينتجه غيرك ولا تنتج أنت، ونصدر اليهم المواد الأولية ونستقبلها مصنوعة، ندفع بسخاء ونقبض بشح.

ان وسيلة تحقيق الحرية الاقتصادية هي الاشتراكية أي العدالة الاجتماعية النابعة من تراث وواقع هذا الشعب العربي الأصيل لبناء مجتمع الكفاية والعدل.

ويرى بعض المفكرين السياسيين أن الحرية السياسية والحرية الاقتصادية مرتبطتان أشد الارتباط ببعضهما، فلا حرية سياسية في ظل استعباد واستغلال اقتصادي تنعدم فيه قدرة الفرد على الانتاج الفعال والعمل الشريف وتكافؤ الفرص بعدالة، ولا حرية اقتصادية في ظل ارهاب سياسي وحكم بوليسي مسخر لخدمة الامبريالية والاستعمار ونفوذ الشركات الأجنبية والبرجوازية الوطنية[4] السائرة في ركابه.

ثالثا: أما الحرية الاجتماعية فتعني انعدام المشاكل والتناقضات الاجتماعية الرهيبة من فقر وجهل ومرض وسلبية وجمود، ويا ترى أين البلد الذي يعيش في ظل طغيان سياسي واستعباد اقتصادي ويخلو من التناقضات الاجتماعية التي تنخر أساسه؟

أن العهد البائد خلف لنا تركة مثقلة من المشاكل الاجتماعية تتمثل في الفقر المدقع والثراء الفاحش والنفاق والسلبية والتقوقع والجمود والتهرب من تحمل المسؤولية بشرف وشجاعة. وفي الحقيقة أن المشكلة الرهيبة التي تجابه الثورة الآن هي:

أزمة الحرية: سواء في السياسة أو الاقتصاد أو الاجتماع فكريا وأخلاقيا. ولا نشك اطلاقا بأن تنفيذ مبادىء الثورة في الحرية والاشتراكية والوحدة كفيل بأن يزيل هذا التناقض المخيف والرهيب الذي يعيشه مجتمعنا من جراء أزمة الحرية. فالثورة هي الشعب والشعب بمفكريه الأحرار ومثقفيه الشرفاء وموظفيه وعماله الكادحين وقواته المسلحة حراس أمناء للثورة، والمسؤولية التي تجابه الثورة الآن من الدرجة الأولى والأهم هو خلق جهاز اعلامي وتربوي نظيف يخدم الثورة وأهدافها بأسلوب علمي وبموضوعية دون تهوّر وتطبيل وأن ينير السبيل القويم أمامها في مسيرتها الطويلة الشاقة والا تسمح العيون الساهرة للثورة بتسرب الأعداء اليها من الدجالين والمنافقين وعباد الأشخاص قاعدة البرجوازية الوطنية الجاهلة التي استعبدنا الاستعمار بسببها زمنا طويلا.

وعلينا السير بثورتنا بحذر ودقة وواقعية متفتحة في تنفيذ مبادىء الثورة، وهذا أكبر ضمان لخلق الحرية الحقيقية التي ينشدها شعبنا وأن تستفيد الثورة من تجارب الانسانية في هذا المضمار وأن تتجنب ما حدث لها من أخطاء لأن قضية الحرية واحدة لا تتجزأ في كل مكان، فمن المعلوم أن ثورة سنة 1917 الماركسية حققت للمواطن الروسي بعض الجوانب من حريته الاقتصادية دون حريته السياسية.

أما الرأسمالية فقد حققت للمواطن الغربي حريته السياسية الى حد ما دون تحقيق حريته الاقتصادية

المحتكرة من قبل الشركات الكبرى والرأسمال الضخم. وذلك يعني في كلتا العقيدتين انعدام الحرية الحقيقية الكاملة.

فالايمان بمبادىء ثورتنا والاخلاص في تنفيذها بدقة وصدق ثوري أكبر ضمان حقيقي وفعال لخلق حرية متكاملة من الناحية السياسية والاقتصادية والاجتماعية لشعبنا العربي المناضل في هذا القطر، وللوصول الى مجتمع الكفاية والعدل المرتقب وعندئذ يحق للثورة أن تفتخر بأنها ساهمت في اضافة بعد جديد لنضال القومية العربية العادل من أجل حرية وكرامة الانسان العربي ومن أجل قضايا الانسان العادلة في كل مكان.

ثانيا: شرعيـة الثـورة (*)

الشرعية مفهوم يعني العدالة وسيادة حكم الشعب. وعندما نبحث شرعية الثورة هنا انما نقصد مبررات الثورة من الناحية السياسية والاقتصادية والاجتماعية اما شرعية الثورة من الوجهة الدستورية والقانونية فهي تكمن في أن الدستور والقوانين المستنبطة منه لا تجسد حكم الشعب بقدر ما تجسد حكم الملك.

فالحكم الملكي المنهار لم يكن مستندا على ارادة شعبية تدعمه وخاصة فيما يتعلق بشكل الحكم الملكي لأن هذا النظام فرض على الشعب في فترة مخاض سياسي وبقوة الحديد والنار وبتخطيط من قوى الامبريالية والاستعمار العالمي، بالاضافة الى أن الشرعية أي سيادة حكم القانون في العهد البائد لم تكن سوى حبر على ورق وأن الأسس التي كان يستند عليها ذلك النظام تحمل بين طياتها معاول هدمها لأنها متردية في الفساد والتناقض السياسي والاقتصادي والاجتماعي، وأن وسائل الاقناع لم تكن مجدية على الاطلاق للاصلاح من أي نوع سوى وسيلة الثورة والانقلاب الجذري ومن هنا كانت شرعية الثورة وضرورتها الحياتية من أجل الشرعية ذاتها وسيلة لغاية من أجل بناء القطر العربي الليبي التقدمي سياسيا واقتصاديا واجتماعيا وربط مصيره بمصير دولة القومية العربية الأم المنشودة.

ومبررات وجود الدولة، أية دولة تتمثل في دورها وسعيها من أجل توفير حياة طيبة وكريمة وعادلة لكل فرد يعيش في ظلها ويدين لها بالولاء وقد قال (هارولد لاسكي) أن الدولة توجد لتوفير حياة طيبة، وقال في موضع آخر من كتابه الدولة في النظرية والتطبيق (طبيعة الدولة الحقة لا تظهر فيما تدعي أنها تقوم به بل فيما تقوم به فعلا).

ومن أسباب وجود الدولة واستمراريتها نظريا وتطبيقا ولاء المواطنين لها، وهذا الولاء كما يراه بعض الفقهاء لا ينم عن حب للطاعة في ذاتها ولكنه تأصيل لما يختلج أحاسيس المواطن بأنه يطيع دولته لأنه يرى

(*) نشر هذا المقال في الأيام الأولى لثورة الفاتح من سبتمبر سنة 1969 وذلك بجريدة الحقيقة العدد (1223) بتاريخ 7/ أكتوبر / 1969.

فيها مقومات وجوده وكيانه وأنها تعبر عن ارادته بكل صدق واخلاص وتسعى من أجل سعادته وسعادة أبنائه وأحفاده فهي من صنعه.

واذا فحصنا نظام الحكم الملكي المنهار وطبقنا عليه معايير وجود الدولة المشار اليها فاننا لا نجد له من مقومات الدولة سوى الناحية الشكلية لأن جميع قوى الشعب العاملة تمقت وتكره ذلك النظام ولم يؤخر انفجار الثورة الا القوة والارهاب والطغيان البوليسي العقيم وقد ولد الضغط انفجار ثورة الشعب والجيش في الأول من سبتمبر 1969 عندما فقد نظام الحكم السابق شرعيته الشكلية بفقده السلطة القسرية (السيادة والسلطان) التي انتقلت الى مصدرها الأصيل الا وهو الشعب بفضل قواته المسلحة في غرة سبتمبر الخالد وبذلك أصبح معقل الرجعية منهارا ومقوضة أركانه البالية ليس من الناحية الموضوعية أصلا فحسب بل من الناحية الشكلية البحتة ومن ثم أصبحت الثورة تمثل شرعية قانونية وليدة ارادة الجماهير الهادرة التي خرجت من سجنها الرهيب معلنة غضبها وسخطها على النظام المنهار الى غير عودة ومظهرة رغبتها الجامحة في بناء (جمهورية) عربية شعبية تحررية اشتراكية.

الشرعيــة السياسيــة:

ثم كانت الثورة مطلبا جماهيريا عادلا وضرورة سياسية لابد منها للقضاء على التخلف والدعارة السياسية المتمثلة في كبت وقتل الحريات العامة وارهاب الشعب بالحديد والنار، فقد كنا محرومين من حب التطلع القومي وكنا نقرأ هويتنا القومية في الخفاء وكانت صفة الثوري والتقدمي والتحرري والاشتراكي والوحدوي والوطني تهمة توجه للأحرار من أبناء هذا البلد العزيز وحجة للاضطهاد والمطاردة البوليسية للانتقام باستخدام أبشع وسائل التعذيب الجهنمية لمن يقدر له الوقوع في قبضتهم وقد قبل الأحرار ذلك بشرف لأن درب النضال محفوف بالأشواك وليس بالورود.

ان الحرية كانت معدومة ومنها الحرية السياسية، فحرية الرأي والتعبير وحرية الفكر والاعتقاد ومبدأ تكافؤ الفرص ومساواة الجميع أمام القوانين المنصوص عليها في الدستور كانت مجرد شعاراتٍ جوفاء لا تعني أي شيء سواء اللاشيء مع العلم بأن هذه المبادىء هي أقصى حد تحصل عليه الشعب في الدستور الملغي ولكن ذلك كان مجرد ذر للرماد في العيون كما يقولون ومن هنا كان النظام البائد قد طعن الشعب بخنجر مسموم وأنه لا يمثل الشعب دستوريا لأنه اعتدى على الدستور ذاته خاصة عندما تنازل عن سيادة الوطن للقواعد العسكرية الأجنبية خرقا لما نص عليه الدستور في مادته الأولى التي تنص: «ليبيا دولة حرة مستقلة ذات سيادة لا يجوز النزول عن سيادتها ولا عن أي جزء من أراضيها»، وقد تنازلوا عن جزء من أرض الوطن فعلا للاستعمار البريطاني والأمريكي وبذلك كبلوا حرية الوطن بالاضافة الى حرية المواطن واعتدوا اعتداء صارخا على أقدس ما جاء في الدستور زيادة عن خرق باقي النصوص الدستورية المتعلقة بحقوق الشعب (الفصل الثاني)، أما القشور التي حشرت في الدستور بغير ارادة الشعب فقد نفذت حسب تفسيرهم بكل اخلاص ومن ذلك تأييد اغتصاب السلطة واناطتها بالملك بالوراثة.

هذا في مجال السياسة الداخلية أما السياسة الخارجية فهي انعكاس للسياسة الداخلية وقد سارت بشكل سلبي لا تحرك ساكنا أمام تحركات عالمنا المعاصر وتيار قوميتنا العربية الهادر. ولأجل تغيير ذلك التعفن تغييرا جذريا قامت الثورة واكتسبت شرعيتها السياسية العادلة بفعل الثورة.

الشرعيـة الاقتصاديـة:

وما قلناه في الناحية السياسية يمكن القول به في الناحية الاقتصادية والاجتماعية. فاقتصاد البلاد ربط بمصير الاقتصاد الرأسمالي المستغل وأصبح يدور معه وجودا وعدما في حلقات مفرغة، فسيطرت على ثروة الوطن فئة قليلة من المستغلين والمرتشين والجهلة لا يهمها سوى مصالحها الشخصية من نهب وسرقة قوت الشعب الذي قدر له العيش في الأكشاك والمساكن غير الصحية محروما من أبسط ضرورات الحياة في الوقت الذي أصبح حكامه ينظرون الى السماء ليخلقوا لأنفسهم ضرورات غير موجودة ويصفون الأحرار الشرفاء بالغفلة والغباء لأنهم لم يخدموا أنفسهم ولم يملكوا الأرصدة ولم يشيدوا العمارات الشاهقة مثل ما فعلوا هم وكأنهم يتصورون أن الشعب غير موجود ولم يفقهوا أن ارادة الشعب من ارادة الله وارادة الله لا تقهر، يتجاهلون أن الشعب يتململ في وطنه استعدادا لتفجير الثورة.

ولم يجعل النظام السابق اقتصاد البلاد أكثر من اقتصاد استهلاكي مترف يخلو تماما من مشاريع القاعدة الأساسية اضافة الى حمى الغلاء الفاحش وعموما كان الاقتصاد يسير وفق مسيرة جهنمية شرسة تتمثل في افقار الفقير واثراء الثري...

وقد مل الشعب سماع الوعود الكاذبة والخداعة ومن أقوال (جاءت حكومتهم لتخدمكم لا لتحكمكم...) وكلنا كبيرا وصغيرا نعرف أن حكوماتهم الهزيلة تلك ما جاءت الا لتسرقنا لا لتخدمنا، جاءت لتكبلنا لا لتحررنا، جاءت لاهانة الشعب لا لترجيع كرامته المهدورة وسيادته الناقصة فوق أرضه. كنا نسمع عن المشاريع الضخمة ثم لا نرى لها أثرا، كانوا يقولون لنا أننا في نعيم وديننا الحنيف في مأمن بفضل السنوسية الدين والدولة.. وكانوا يتسترون بذلك رياء وكذبا والدين منهم براء وهم يسرقون حق الشعب لمنافعهم الشخصية غير المشروعة، ثم جاء طيف في المنام والهمهم اعتماد مشروع للاسكان باسم مولاهم يقدر بمبلغ 400 مليون جنيه وقد ذهبت لجيوبهم كعمولة وسمسرة ثم لجيوب الشركات الأجنبية في حين كان الشعب ولازال يستقبل برد الشتاء القارص وحر الصيف اللافح تحت براريك الصفيح ومحروما من المساكن والمشاريع الوهمية التي اعتمدت على حسابه بفعل مرض المحسوبية والوساطة والسرقات الكبرى التي سوف تكشفها الأيام.

ما قيمة هذه المساكن التي اعتمدت عطاءاتها بقيم عالية وفي غالب الأحيان خيالية ووزعت في مناطق جرداء لم يهتم بتنميتها زراعيا؟.

وما فائدة هذه المساكن وتلك المشاريع اذا كان توزيعها يجري ويتم وفق القبلية والوساطة والارتجال؟ لا نجد تفسيرا لتلك المهازل ـ وهي قليل من كثير ـ الا قصد السلب والنهب والتلاعب بثروة ومصالح الدولة

حسب ما يحلو لهم. أما ميدان الانتاج الفعال ومشاريع القاعدة الأساس في شؤون الزراعة والاصلاح الزراعي والصناعة وخاصة صناعة تكرير النفط فهذا بعيد عنا ولا نقدر عليه دوما في مفهومهم لأن القادرين عليه دوما هم أسيادهم المستعمرون أما نحن فلا نقدر الا على الاستهلاك لأننا خلقنا من أجل ذلك فقط حسب ما يترأى لهم..

يالها من مهازل مخزية.. والكلام عنها يطول ولا يتسع له المقام وستكشف الثورة ما لم نكن نعلمه.

ومن أجل تطهير الوطن من الفساد الاقتصادي ومن أجل بناء مجتمع اشتراكي عادل يضمن تكافؤ الفرص لجميع أفراد الشعب العامل ومن أجل تحطيم البناء الفوقي وتحقيق الحرية الحقيقية بمعناها الديمقراطي الشعبي من أجل كل ذلك قامت الثورة كأسلوب علمي وضرورة مشروعة لا مفر منها للتغيير الجذري وبناء الاقتصاد المنتج وتوزيع الرخاء بين الناس وليس كما كان يجري سابقا وفق المنطق المعكوس المتمثل في زيادة الفقير فقرا وزيادة الثري ثراء مضاعفا.

الشرعيـة الاجتماعيـة:

وكما رأينا أن الثورة مشروعة قانونيا وسياسيًا واقتصاديا فهي مشروعة من الناحية الاجتماعية أيضا لأن النظام السابق كان يمثل قمة التناقض الاجتماعي حيث غرس في الشعب بذور الطبقية التي لم تقض على الفقر والجهل والمرض، بل زادت الأمر تعقيدا، ثم غرس بذور السلبية القاتلة والتعصب الأعمى والانتقام الطائفي واتخذ من القبلية مذهبا سياسيا يعتمد عليه في غرس بذور الشقاق والتخلف ولتشجيع المواطن بأن يجعل من القبلية عقيدة ومذهبا كما كان في العصر الجاهلي وعن طريقها تلبي مطالبه غير المبنية على أساس كمسكّن فقط، وعن طريقها يحمى حتى من سيادة القانون.

فالخدمات الصحية كانت ضعيفة لأن المستشفيات كثيرا ما تحولت الى حقول لتجارب الفاشلين وسوق للأدوية الفاسدة، وفرضت مناهج ضعيفة على التعليم لتلقين أبنائنا تاريخا مزيفا وهم يجهلون بأن التاريخ لا يزيف، فأين بطولات رمضان السويحلي وعمر المختار والباروني وأبي الخير وغيرهم التي نسبوها إليهم زورا وبهتانا؟.. فالتعليم معد في خطوطه العريضة لتخريج طابور من الموظفين للمساهمة في زيادة الروتين الاداري وزيادة تعقيده وإبعاده عن الحركة الادارية المتطورة ومن ثم خلق جهاز بيروقراطي ووضع الشخص المناسب في غير مكانه المناسب. أما ميادين الانتاج وميادين الاصلاح التربوي والاجتماعي والتخصص العلمي فهي في مفهومهم حرام بغيض.. وقد فقد المواطن كل أمل في الاصلاح الاداري وقد كان لا يجد جوابا على طلباته سوى الاهمال وعدم الاكتراث، ويتقبل المواطن ذلك اقتناعا منه بأنه سيأتي يوم مناسب في عهد ثوري.

أما المحاسيب وأصحاب الكتف السمين فحاجاتهم عند الباشوات مقضية.. وقد كرس النظام القديم جهده من أجل قتل الروح القومية لشعبنا المناضل وقد نادوا بالشعوبية والاقليمية مذهبا لربط الشعب بمصير الاستعمار والبرجوازية الوطنية العميلة فحاربوا الروح الوطنية لطمسها لدى الشباب وعملوا على اعلاء تاج

الخيانة والعمالة والجهل المركب وأرادوا أن يجعلوا من هذا الشعب الطيب شعبا لامنتميا لقوميته وعروبته.

ومن أجل ازالة هذا الفساد المنظم أصبحت الثورة ضرورة مشروعة من أجل التغيير الجذري لكيان الدولة سياسيا واقتصاديا واجتماعيا .لجعل الشعب هو المالك والسيد والقائد والموجه والملهم كما قال الأخ رئيس مجلس قيادة الثورة لأن ارادته من ارادة الله وارادة الله هي القوة والقوة هي الحق والحق يعلو ولا يعلى عليه.

ونخلص من كل ما تقدم الى أن الثورة كانت ضرورة ملحة ومبرراتها مشروعة حضاريا وعمليا لأن النظام السابق كما رأينا تردى منذ بدايته في الفساد لأنه غير مبني على أساس علمي باعتراف القائمين على تنفيذه وبملاحظة الباحث الموضوعي لأسسه ولم يكن يمثل مصالح الشعب ولا يرتبط بأهدافه لا من قريب ولا من بعيد بل هو في واد والشعب في واد آخر ومن ثم لم يكتب له البقاء لأن البقاء للأصلح. وهذا **يدفعنا الى التأكيد بأن كل الثورات الأصيلة تنبع من الشعب ويرتبط مصير استمراريتها به ومن هنا يتضح بأن الثورة أية ثورة تكتسب مشروعيتها من ارادة الشعب وتستمر صفة المشروعية ملازمة لها اذا استمرت في تحقيق أهداف الشعب وارتبطت به ارتباطا لا ينفصم**، أما في حالة تعاليها عن الشعب وانفصال القمة عن القاعدة فانها ستلاقي مصيرا محتما بدون شك كأي نظام فاشل ومعاد للشعب، هذا المصير هو الزوال والانهيار في الهاوية. ولا يسعنا في هذا المقام الا التحريض بتنفيذ مبادىء الثورة التي هي أهداف هذا الشعب في الحرية والعدالة الاجتماعية والوحدة الوطنية أولا ثم الوحدة القومية المدروسة علميا. ثم نحرض ببناء قاعدة شعبية جماهيرية تستند عليها الثورة في تنفيذ مبادئها كبديل لقاعدة النظام القديم المتمثلة في البرجوازية العميلة والعنصرية القبلية والشعوبية المتقوقعة وذلك لقطع خط الرجعة بين المواطن العادي ورواسب الماضي المؤلم وسندنا في هذا التحريض الحرص على استمرار الثورة لأن مصيرها مرتبط بمدى تفهمها لواقع الشعب وارتباطها بمصالحه وتحقيق آماله وتطلعاته الوطنية والقومية لأن الشعب هو صاحب المصلحة الحقيقية في التغيير السياسي والاقتصادي والاجتماعي الأمثل لبناء (الجمهورية) العربية الليبية ضمن اطار القومية العربية الأم. وفي الختام ننادي بجعل مبادىء الشريعة الاسلامية السمحاء قاعدة تنطلق منها فلسفة الثورة في التشييد والبناء الحضاري لأن هذه المبادىء كانت دوما ولازالت مصدر وجودنا وبعثنا على دروب النضال، فهي ثروة تشريعية قومية وانسانية ضخمة صالحة للتطبيق في كل مكان وزمان.

هذا ما أردت قوله ولا أقصد بالكلام السابق القاء السباب والشتائم على نظام زال واندثر الى غير عودة وانما أقصد تحليل وتقييم الوضع الذي كنا فيه وما يجب أن نكون عليه الآن لان الثورة يجب أن تستفيد من الماضي وتنطلق من الحاضر الى مستقبل مجيد بعون الله.

ثالثا: معادلـة ظالمـة
الاحتكار = الاذعان = الاستغلال (*)

الاحتكار مفهوم اقتصادي وقانون يعني حبس المنفعة بدون وجه حق سواء كانت مادية أو معنوية للاستفادة منها من قبل أفراد محددين أو من قبل شرائح أو فئات محدودة من المجتمع. فاحتكار السلع هو حبسها عن البيع لتختفي من الأسواق فترتفع أثمانها وتشتد الحاجة اليها لتباع في السوق السوداء في البلاد التي تطبق نظام القطاع العام أو لتباع في المتاجر بأسعار عالية في البلاد التي تعترف بحرية التجارة. كذلك احتكار الخدمات يجعل من مصدر هذه الخدمات قوى استغلالية يذعن لها كل من يريد الانتفاع بهذه الخدمات وفقا لشروط وأوضاع تعسفية محددة بشكل مسبق ولا يمكن مناقشتها لأنها وضعت من مصدر الاحتكار أي المحتكر بارادته المنفردة أي من طرف واحد فقط وهذ ما يطلق عليه في القانون بعقود الاذعان.

واحتكار المنفعة قد يعني احتكار السلطة وممارستها نيابة عن المجتمع بشكل مباشر أو غير مباشر كما تفعل النظريات السياسية التقليدية السائدة في عالم اليوم. وقد يعني احتكار المنفعة كذلك احتكار ثروة المجتمع وتوزيعها بغير عدل ومساواة على كل أفراد المجتمع كما يتجسد هذا بوضوح في النظرية الرأسمالية. كما قد يعني احتكار المنفعة احتكار السلاح من جهة ما في المجتمع مما يجعل منها مصدر قوة تشكل خطرا على سلطة كل الناس ما لم تسيطر كل هذه الناس على مصدر هذه القوة لتصبح في يد المجتمع كل حسب قدرته. واحتكار المنفعة قد يعني أيضا احتكار الدور الاجتماعي للفرد داخل الأسرة أو المجتمع مما يعني حرية الرجل وعبودية المرأة أو عبودية الرجل على حساب حرية المرأة مثلا.

والاحتكار بهذا المعنى فهو السبب الجوهري لنشوء كثير من القواعد الظالمة في المجتمع بسبب الظروف والأوضاع غير المتكافئة التي يخلقها أمام أفراد المجتمع مما يرغمهم بسبب الحاجة الى الاذعان لمصدر الاحتكار أي المحتكر للمنفعة سواء كان هذا المصدر فردا أو طبقة أو جهة أو الدولة ذاتها.

ان الاحتكار هو المنشأ الرئيسي للاستغلال وقد يكون هذا الاحتكار قانونيا عندما يعترف بجهة واحدة كمصدر للمنفعة كما تفعل الأنظمة التي تعترف بالقطاع العام كوسيلة وحيدة في المجتمع للحصول عن طريقها وبواسطتها فقط على المنافع المختلفة خدمية أو غيرها ويضرب المثل بمثل هذا الاحتكار القانوني قصر خدمات الكهرباء أو المياه أو المواصلات على مؤسسة أو جهة وحيدة في المجتمع كما هو موجود في النظام الرأسمالي والماركسي على السواء.

كما قد يكون الاحتكار فعليا أي عندما تحتكر تقديم المنفعة جهة قوية في المجتمع لا يمكن منافستها بحكم وضعها الاقتصادي المتميز وذلك كما يحدث في النظام الرأسمالي حيث أن المال هو الذي يخلق هذا الوضع الفعلي المسيطر على التحكم في المنفعة أي الحاجة ومن استغلال كل مذعن لها.

(*) نشر بصحيفة الزحف الأخضر سنة 1983.

والاحتكار كمسبب رئيسي للاستغلال يظهر في شكل تطبيقات مختلفة في الأنظمة الرأسمالية وأنظمة رأسمالية الدولة ولكنه يتنافى كليا مع النظرية الجماهيرية التي تقوم أصولها النظرية على كسر الاحتكار في أي صورة ظهر.

أولا: ظاهرة الاحتكار في المجتمع الرأسمالي:

ان الاحتكار في المجتمع الرأسمالي هو ظاهرة وليدة لبنية المجتمع البرجوازي الذي يقوم على أساس ما يعرف بالمذهب الفردي الحر تطبيقا لأصول هذا المذهب الذي يقرر قاعدة دعه يعمل، دعه يمر. ان هذا المذهب يستند بشكل أساسي على حرية المنافسة دون وضع ضوابط عادلة لها من شأنها أن تجعل المنافسة حرة ومتكافئة، ولكن المنافسة في المجتمع البرجوازي تكون عمليا وفعليا مقتصرة على السادة الأحرار الذين يملكون الثروة ويحتكرون ممارسة السلطة أما العبيد ومنهم الشغيلة الذين يعملون لدى هؤلاء السادة أو الفقراء أو محدودي الدخل أو العاطلون فانهم عمليا لا يستطيعون ولا يمكنهم الدخول في منافسة مع من يملكون الثروة ويحتكرون ممارسة السلطة ويستحوذون على مصادر القوة في المجتمع ومنها السلاح. فالمنافسة الحرة في النظرية الرأسمالية رغم وجاهتها من الناحية النظرية فانها تقود في الواقع التطبيقي والعملي الى منافسة غير حرة، منافسة من طرف واحد وقوي في المجتمع يحتكر المنافسة ذاتها والاستنتاج الذي يقود اليه هذا التحليل العلمي هو سقوط غير القادر على المنافسة ونجاح القادر عليها في استغلال غير القادرين على المنافسة.

ان نتيجة الاحتكار سواء كان فعليا أو قانونيا في ظل تلك المنافسة غير العادلة ظهور طبقتين: طبقة السادة وطبقة العبيد والسادة هم الذين نجحوا في المنافسة غير المتكافئة وأصبحوا محتكرين لحاجات كل الناس وهذا الوضع يسمح لهم باستغلال وقهر ارادة أصحاب هذه الحاجات، أما العبيد ومنهم الذين سقطوا في هذه المنافسة وأصبحوا عبيد الاحتكار والاذعان والاستغلال الذي يمارسه المحتكر سواء كان فردا أو جهة أو الدولة ذاتها بشكل مباشر أو غير مباشر.

ثانيا: ظاهرة الاحتكار في نظام رأسمالية الدولة:

يظهر الاحتكار بشكل واضح وجلي في نظام رأسمالية الدولة حيث لا يعترف في هذا النظام الا بنشاط القطاع العام الحكومي. فالاحتكار في هذا النظام هو احتكار قانوني ومعترف به. وفي الحقيقة أن الاعتراف بالاحتكار هو اعتراف بالاستغلال دون شك. أن الانسان عندما لا يستطيع الحصول على حاجاته الا عن طريق أخطبوط القطاع العام فانه مجبر وموجه للتعاقد بدون مناقشة ولا جدوى لأي مناقشة للحصول على الحاجات لأن شروط الحصول عليها محددة بشكل مسبق ومفروضة دكتاتوريا من الادارة البيروقراطية للقطاع العام. فكل العقود الملبية للحاجات المختلفة سواء كانت في شكل خدمات أو غيرها هي عقود نموذجية عليك أن تقبلها كما وضعت أو تفرضها ولا تملك الا أن تقبلها مذعنا بسبب الحاجة اليها ففي الحاجة تكمن الحرية. ان عقود القطاع العام هذه هي عقود اذعان باعتراف القانون وبالتالي فهي عقود استغلال.

ان ظاهرة الاحتكار في نظام رأسمالية الدولة تفرضه طبيعة هذا النظام القائم على أساس التخطيط الحكومي المركزي لكافة أوجه النشاط الاقتصادي وبالتالي فان المنافسة حتى بين أجهزة القطاع العام منعدمة وكذلك فان ظاهرة الاحتكار الفعلي الذي يظهر في النظام الرأسمالي لا يسمح له بالظهور في نظام رأسمالية الدولة وبالتالي فان الاحتكار في نظام رأسمالية الدولة موجه ومفروض بقوة القانون.

ان نتائج هذا الاحتكار سواء كان قانونيا أو فعليا له أثر واحد وهو الاذعان ومن ثم الاستغلال المدمر للحرية في جوانبها السياسية والاقتصادية والاجتماعية والعسكرية. ان الاعتراف بالاحتكار هو اعتراف بالغبن والاستغلال وهذا هو السبب المنشىء للقواعد الظالمة في المجتمع.

ثالثا: كسر الاحتكار وتحرير الحاجات في المجتمع الجماهيري:

ان طبيعة المجتمع الجماهيري تتنافى مع أي مظهر من مظاهر الاحتكار في جميع أوجه نشاط الحياة السياسية والاقتصادية والاجتماعية والعسكرية وغيرها. ولا ينفي مثل هذا الاحتكار غياب الاحتكار الفعلي المتولد عن النشاط التلقائي الرأسمالي بل أن هذا الاحتكار يظهر بشكل أخطر وواضح اذا مارسته الدولة باسم القطاع العام كما رأينا في النظام الماركسي. ان مثل هذا الاحتكار قد يظهر في المجتمع الجماهيري أيضا تحت أشكال مؤسسات جماهيرية لاسيما اذا انحرفت هذه المؤسسات ومارست خيانة للمجتمع الجماهيري عن طريق ممارسة الاستغلال والفساد والرشوة والمحسوبية وبالتالي ستكون نتائج نشاطها ضارة لأنها تنطوي على استغلال كما هو الحال في النشاط الرأسمالي أو نشاط القطاع العام الحكومي في النظام الماركسي كما رأينا.

ان المؤسسات الاشتراكية أو المنشآت الشعبية في المجتمع الجماهيري بوضعها الحالي لازالت لم تأخذ شكل المؤسسات الجماهيرية التي ينعدم فيها التسلط واحتكار حاجات الانسان. ان هذه المؤسسات كالأسواق الشعبية والمنشآت الخدمية المختلفة مهددة بأن تتحول بقصد أو بدونه الى شكل من أشكال القطاع العام على أحسن تقدير ما لم تحصن بمبادىء الفكر الجماهيري المنافي للقواعد الظالمة وتتحول الى مؤسسات جماهيرية اشتراكية تتنافس فيما بينها من أجل خدمة المواطن بأسلوب علمي وبكفاءة عالية وبسهولة ويسر وكذلك كسر احتكار الحاجات وتحريرها للقضاء على الاذعان والاستغلال في كافة صوره وأشكاله.

ان كسر مثل هذا الاحتكار لا يتأتى الا بالاكثار من نماذج النشاط الاشتراكي وضبط هذا النشاط وفقا للقواعد التالية:

1) الاعتراف بالنشاط الانتاجي الفردي دون استغلال الغير بأجر أو بدونه وذلك قصد اشباع الحاجات الخاصة بأصحاب هذا النشاط. أما اذا تجاوز هذا النشاط لاشباع حاجات أخرى لغير القائمين بهذا النشاط فان شروط وضوابط التعاقد لهذا النشاط الانتاجي لاشباع حاجات المواطنين كما لو قام به مهنيون مثل الأطباء والمهندسون والحرفيون فان هذه الشروط والضوابط يجب أن توضع بشكل مسبق من قبل المؤتمرات الشعبية الأساسية.

2) الاكثار من المؤسسات الاشتراكية والمنشآت الشعبية القائمة بالنشاط الانتاجي والخدمي والتي يجب

أن تدار بواسطة المنتجين أنفسهم عن طريق مؤتمراتهم الانتاجية ولجانهم الشعبية في اطار الخطة الاقتصادية والخدمية العامة التي تضعها وتقرها المؤتمرات الشعبية الأساسية وفي ضوء البرامج التنفيذية لهذه المقررات التي تضعها اللجان الشعبية المختصة الرفيعة المستوى والأمينة على تنفيذ قرارات الجماهير بكفاءة عالية وبأسلوب علمي. وحتى يمكن الوقاية من خطر الاحتكار الذي قد يظهر بسبب تركز بعض أنشطة هذه المؤسسات الاشتراكية فانه يجب عرض العقود النموذجية بكافة شروطها والتي تبرمها هذه المؤسسات على المؤتمرات الشعبية الأساسية لمناقشتها مسبقا واقرارها حسب ما تراه بشأنها قبل العمل بها.

3) العمل على رفع كفاءة وحسن اداء المؤسسات الجماهيرية التي تقدم خدمة عامة للجماهير على أن توضع خطة علمية محكمة لوضع هذه المؤسسات تحت التسلط والرقابة الواعية والمسؤولة للجماهير على أن تستهدف مثل هذه الخطة تحقيق الادارة الذاتية في هذه المؤسسات ليكون عطاؤها نافعا وفعالا وغير مكلف وبأسلوب علمي تراعى فيه أحدث أساليب التكنولوجيا العصرية. ان مثل هذه الخطة يجب أن تستهدف بالدرجة الأولى القضاء على أي ظاهرة بيروقراطية أو استغلالية كما تعرف هذه الظواهر قواعد القانون الاداري والادارة العامة للحكومة التي تجسد فكرة سلطان الادارة وامتيازاتها غير الخاضعة للنقاش والتي جعلت من الحكومة خصما وحكما في نفس الوقت.

4) ان كسر الاحتكار والقضاء على ظاهرة عقود الاذعان المتضمنة الغبن والاستغلال في المجتمع الجماهيري لا يتم الا بتعدد المصادر الاشتراكية التي يمكن عن طريقها الحصول على الحاجات بسعر التكلفة وفي يسر وبكفاءة عالية ودون أي شبهة استغلال. وعندما تكون هذه المصادر في شكل مؤسسات اشتراكية أو منشآت شعبية يجب الى جانب تعددها في التخصص النوعي الواحد أن تعطى الشخصية الاعتبارية وان تكون لها ذمة مالية مستقلة، فالأسواق الشعبية مثلا مطلوب اعتبار كل منها تشكل وحدة اقتصادية مستقلة لها شخصية اعتبارية وذمة مالية مستقلة وبهذا يمكن خلق ظروف منافسة مشروعة بين المؤسسات الاشتراكية ينعدم فيها الاحتكار ويجد الباحث عن حاجته سبل الاختيار واسعة وبالتالي لا يكون مذعنا ومن ثم لا يمكن استغلاله..

وتعدد المصادر الاشتراكية لتوفير الحاجات في المجتمع الجماهيري الى جانب كون ذلك سياسة اقتصادية حكيمة للقضاء على أسباب الاحتكار فان اعطاء الشخصية الاعتبارية والذمة المالية لكل مؤسسة بعد ضرورة قانونية واقتصادية، مؤسسة اشتراكية شخصية اعتبارية قانونية خاصة بها بحيث يتيح لها هذا المركز القانوني أن تقيم وبصورة شرعية كافة التصرفات والعلاقات القانونية اللازمة لتنفيذ مهامها وتحقيق أغراض انشائها.

أما الضرورة الاقتصادية للشخصية الاعتبارية لأي مؤسسة اشتراكية يتمثل في أن كل وحدة انتاجية ينبغي أن تكون لها ذمة مالية خاصة بها مستقلة عن الأموال الشعبية العامة. وقد تكون هذه الذمة المالية مكونة أصلا من هذه الأموال الشعبية العامة الا أنها يجب أن تكون مسؤولة على المحافظة في شأن استغلال

الأموال المخصصة لها بشكل أمثل بحيث تتوضح بصورة مستمرة النتيجة الاقتصادية التي يحققها نشاط المؤسسة الاشتراكية في الاتجاه الايجابي أو السلبي لتحاسب المؤسسة على أساس هذه النتائج.

فمن شأن هذه الاستقلالية في الشخصية الاعتبارية والذمة المالية لكل مؤسسة اشتراكية أن يجنب المجتمع آثار اختلاط النتائج الاقتصادية الايجابية والسلبية لنشاط مؤسساته ومنشآته بعضها ببعض. ان اختلاط هذه النتائج يسبب في تعذر تحديد المسؤولية وفرز الوحدات الاقتصادية الناجحة من الفاشلة. ان استقلال الشخصية الاعتبارية والذمة المالية لمؤسسات ومنشآت المجتمع يؤدي الى افراز النتائج الاقتصادية وتحديد المسؤولية لنشاط هذه المؤسسات بعيدا عن الارتجال والفوضى وبالتالي يمكن تجنب مضار شيوع المسؤولية.

وبهذا الأسلوب والضوابط العامة يمكن كسر الاحتكار بنوعيه القانوني والفعلي كما هو سائد في النظام الرأسمالي البرجوازي وكذلك كما هو الحال في النظام الماركسي، نظام رأسمالية الدولة. ان المجتمع الجماهيري يسعى الى تدمير الاحتكار سعيا الى تحرير الحاجات من التحكم فيها من أي فرد أو جهة ولو كانت الدولة ذاتها للقضاء على الاستغلال والاذعان المباشر وغير المباشر. وبدون تحرير حاجات الانسان المادية والمعنوية عن طريق القضاء على الاستغلال في كافة صوره ومظاهره بازالة مسبباته وعلى رأسها الاحتكار فان ظاهرة التحكم في تلك الحاجات ستظل مهددة لحرية الانسان سواء في ظل القطاع الخاص البرجوازي المستغل أو في ظل القطاع العام الحكومي بل أن وطأة وعبء الاحتكار وما ينجم عنه من اذعان واستغلال ستكون أشد في ظل القطاع العام الحكومي عنه في ظل القطاع الخاص بسبب تركيز الاحتكار في الأول دون الثاني.

ان النظرية الجماهيرية تقوم على أسس عقائدية سياسية واقتصادية واجتماعية تلغي أي مظهر من مظاهر استغلال الانسان لأخيه الانسان أو استغلال الدولة أو أي جهة في المجتمع للانسان بشكل مباشر أو غير مباشر.

ان حرية الانسان ورفع القهر والغبن والاستغلال عن كاهله غاية وقيمة نهائية للمجتمع الجماهيري. وما لم تتحقق هذه الغاية وهذه القيم الحضارية الجديدة على الصعيد الحياتي العملي فان محاذير الانزلاق بتطبيقات النظرية الى مخاطر الردة والانحراف مسألة واردة وتحتاج الى تصدي وتصحيح علمي ومسؤول من القوى الحية في المجتمع الجماهيري.

رابعاً: أزمة الحرية وانعكاساتها على حقوق الانسان(*)

مقدمة حول أزمة الحرية بوجه عام وانعكاساتها على حقوق الانسان:

قضية الحرية هي قضية الانسان في كل زمان ومكان. ان تاريخ الانسانية حافل بشواهد النضال من أجل قضايا الحرية وكافة الصراعات التي حصلت وتحصل في التاريخ الى يومنا هذا هي صراع من أجل انتزاع الحرية سواء في جانبها السياسي أو الاقتصادي أو الاجتماعي. ان هذا الصراع ان دل على شيء فانما يدل على أزمة الحرية وان هذه الأزمة لا يمكن حلها الا عن طريق حل أزمة السلطة. ان السلطة أي الديمقراطية هي أيضا تعاني بدورها أزمة مستعصية بسبب احتكار هذه السلطة من قبل أدوات حكم نائبة عن الانسان في ممارسة حقه بنفسه دون نيابة أو تسلط..

ان قضية الحرية وقضية السلطة قضيتان مرتبطتان ولا تقبلان الانفصام، فلا حرية بدون سلطة ولا معنى للسلطة ما لم تمارس في ظل حرية حقيقية. ان مشكلات الحرية تعد في حقيقتها مشكلات السلطة فالحرية في الواقع معنى ومفهوم لا يتحدد الا في ضوء السلطة..

ان انعكاسات أزمة الحرية والسلطة في بلدان العالم الثالث كنموذج للمشكلة اتخذت صورا مدمرة وسببت كل أزمات وهزائم وتخلف هذا الجزء الهام من العالم، تلك الأزمات النفسية والاقتصادية والسياسية والعسكرية التي تزداد كل يوم من سيىء الى أسوأ ويلاحظ بأن هناك قناعة كاملة من أبناء هذا العالم وبالأخص من المثقفين المخلصين لأممهم بأن من أسباب أزمات العالم الثالث وهزائمه على كل الأصعدة انما مردها الى حرمان الانسان في هذا الجزء من العالم من حقوقه وحرياته الأساسية حتى في الحد الأدنى، ان هذا الانسان يغيب عن صنع مصيره كما يغيب عن المشاركة في صنع مصير أمته ويعيش باستمرار في جو من القهر والعسف بكل صوره..

ان لأزمة الديمقراطية والحرية بوجه عام أسباب يتعين بحثها للخروج بحلول لهذه الأزمة المستعصية التي دمرت الوجود الانساني بوجه عام...

أولا: تحليل أسباب أزمة الحرية:

ان لأزمة الحرية أسباباً عامة أثرت في القضايا القومية والاجتماعية بوجه عام كما أثرت في قضايا الأفراد أي على قضايا حقوق الانسان..

1) الآثار السلبية العامة لأزمة الحرية:

ان أي دارس لتاريخ نضال شعوب العالم الثالث ليجد عدة أسباب لأزمة الحرية في بلدان هذا العالم

(*) بحث للمؤلف نشر بصحيفة الزحف الأخضر وشارك به في ندوة دلهي بالهند بتاريخ 23–28 سبتمبر 1984م.

متداخلة بعضها بالبعض، فهذه الأسباب بعضها يرجع لعوامل خارجية والبعض الآخر يرجع لعوامل داخلية ليست ذاتية ولكنها من صنع العوامل الخارجية..

أ) العوامل الخارجية:

نظرا لأهمية العالم الثالث سواء من حيث المواقع الاستراتيجية لبلدانه من النواحي الجغرافية أي من حيث الأهمية الاقتصادية التي تمثلها هذه البلدان فانه كان مستهدفا على مر التاريخ من قبل القوى المعادية والطامعة في خيرات أوطان العالم الثالث وما الغزوات الصليبية للوطن العربي كنموذج تم استهدافه في شكل استعمار قديم أو حيث الا خير شاهد على هذه الملاحظة. ان استعمار الوطن العربي النموذج في العالم الثالث حقبا من الزمن بشكل مباشر أو غير مباشر سبب أزمة حرية الوطن وبالمنطق لا يمكن تصور وجود حرية للمواطن العربي في ظل قهر الوطن وبقائه يرزح تحت تسلط وهيمنة الاستعمار سواء في شكله القديم أو الحديث. ان من أبرز مظاهر أزمة الحرية في الوطن العربي كنموذج لبلدان العالم الثالث تتمثل في الآتي:

- خلق كيانات سياسية قزمية في بلدان العالم الثالث داخل الكيان القومي الواحد مثل الوطن العربي. ان هذه الكيانات الاصطناعية تزداد وتتكاثر يوما بعد يوم لأجل تجسيد التجزئية وربط هذه الكيانات بالاستعمار سياسيا واقتصاديا وعسكريا وثقافيا ومما زاد من تعقد هذه الأزمة اعطاء هذه .الكيانات القزمية وصفا قانونيا دوليا مستقل عن الوطن القومي الأم لكي يشتد الانفصام بحجة الاعتزاز بالاستقلال الوطني تحت شعار المحافظة على الاستقلال الاقليمي أمر مقدس. فالمحافظة على هذه الكيانات القومية بمنطق قواعد القانون الدولي سيؤخر الوحدات القومية لبلدان العالم الثالث ويجعل أمر تحقيقها شبه مستحيل الا بالثورة الشعبية الشاملة وهذا أمر يحتاج الى وقت ونضال عنيف يمكن تأخيره بعوامل التدمير النفسي التي يعيشها أبناء بلدان العالم الثالث كل صباح. أن مثل هذه الثورة كحل لأزمة الحرية ستبقى هي الوسيلة الوحيدة الممكنة لأبناء بلدان العالم الثالث من أجل الحرية والتحرير..
- تنصيب حكام على هذه الكيانات السياسية يحافظون باسم الاستعمار بشكل مباشر أو غير مباشر على هذه الكيانات الاصطناعية باعتبارها ممالك لهم في غياب المواطن وفي ظل قهره وممارسة العسف ضده مما زاد من تعقد أزمة الحرية والسلطة.
- حرمان الانسان في بلدان العالم الثالث من أدنى حقوقه السياسية والاقتصادية والاجتماعية مما زاد من عزلته عن وطنه وتغريبه عن قضايا هذا الوطن لكي يبقى مسرحا للنهب والسلب من قبل الاستعمار والقوى الاستغلالية المرتبطة به في غياب حراسة المواطن..
- اتباع سياسة الهاء المواطن واشغاله عن قضاياه المصيرية وتشجيع الاستهلاك والتنفيس عن طريق الارتباط بالثقافة والقيم الأجنبية والانفصال عن التراث القومي والوطني لكي لا تتعزز وحدة الأمة بل تتعزز تجزئة الوطن في كيانات صغيرة قزمية على حساب وحدة الوطن الكبير التي يخشاها الاستعمار والقوى المرتبطة به..

هذه هي بعض صور أزمة الحرية في بلدان العالم الثالث وقد تجدها مجسدة بشكل أوضح في بعض البلدان كالعالم العربي دون البعض الآخر ولكن الملامح العامة لهذه الأزمة تعتبر عوامل مشتركة في بلدان العالم الثالث كلها...

ب) العوامل الداخلية

ترتبت على العوامل الخارجية عوامل داخلية ضاعفت من أزمة الحرية والسلطة ومنها ما يرجع الى أسباب سياسية أو أسباب اقتصادية ومنها ما يرجع الى أسباب عقائدية..

- أما الأسباب السياسية لأزمة الحرية في بلدان العالم الثالث تتمثل في حرمان المواطن في هذه البلدان من أدنى حقوقه السياسية وحرمانه من الحريات العامة التي يتمتع بها أي انسان في ظل أي نظام. فالانسان في ظل أنظمة بلدان العالم الثالث يعيش في ظل القهر والعسف والجور ولا يستطيع أن يجاهر برأيه إلا تحت الأرض وفي الظلام و إلا سيساق الى السجون والمعتقلات فهذا المواطن لا يمارس حقه الطبيعي في السلطة فهو بالتالي غير حر ومن ثم ظلت قضية الحرية والسلطة في أزمة حقيقية سببت كل المآسي والتأخر الذي تعيشه بلدان العالم الثالث...

ان الحرية السياسية ان وجدت في ظل أنظمة بلدان العالم الثالث فهي للنائب أو لمن ارتبطت مصالحهم بنظام الحكم، اما جماهير الشعب فهي مغيبة ولا تمارس أي سلطة بل تمارس ضدها السلطة وتسلق كقطعان الماشية..

- أما الأسباب الاقتصادية لأزمة الحرية بوجه عام سواء في بلدان العالم الثالث أو في بلدان ما يسمى بالعالم المتقدم فتكمن في غياب العدالة الاجتماعية. ان توزيع الثروة في كافة بلدان العالم يتم وفق منهج استغلالي ظالم يتمثل في عدم مساواة أبناء الوطن في اقتسام الثروة كما أن الثروة القومية يتم استغلالها بالتبعية بشكل مجزأ ولا توزع بعدالة ولا تستخدم في تنمية الوطن القومي الكبير، وهذا ما نشاهده في الوطن العربي كنموذج للعالم الثالث حيث تجد امكانيات هذا الوطن يتم استغلالها في غياب الوحدة القومية مما يجعل صنع التقدم شبه مستحيل في ظل أوضاع التجزئية الاقليمية ولا معنى لأي شكل من أشكال وصور الحرية بالمعنى السياسي إلا بممارسة الحرية في الجوانب الاقتصادية، فلا معنى لحرية الرأي أو حرية التعبير أو الحريات العامة في ظل الاستعمار الأجنبي الذي يستخدم امكانيات البلد لصالحه وتسخر قوى الرجعية بالداخل العملية له لامتصاص وسرقة جهد المواطن وحرمانه من نصيبه العادل في الثروة الوطنية..

فلا معنى للحرية في البرلمانات والمجالس النيابية وفي ظل الأحزاب أو حتى في ظل المؤتمرات الشعبية واللجان الشعبية اذا كانت الثروة الوطنية مسيطرة عليها قوى استغلالية داخلية أم خارجية، فالحرية واحدة لا تتجزأ فلا معنى للحرية إلا بامتلاك السلطة والثروة. ويشترط أن تكون كل الناس تملك القدرة للدفاع عنها وذلك بامتلاك السلاح بشكل علمي منظم كوسيلة للدفاع عن السلطة

والثروة وبالتالي الحرية حتى يقطع الطريق بشكل حاسم ونهائي على قوى الاستغلال والفاشية لكي لا تعود لسرقة الحرية في جانبها السياسي أو الاقتصادي...

- وهناك عوامل اجتماعية كأسباب لأزمة الحرية بشكل عام، تتمثل على وجه الخصوص في الاستغلال الطبقي كنتيجة حتمية لعدم تحقق الحرية في جانبيها السياسي والاقتصادي وقد تسبب ذلك في أحداث الصراع الطبقي وعدم تحقق السلم الاجتماعي مما زاد من تفاقم أزمة الحرية. ومما زاد من تشعب أزمة الحرية في الجانب الاجتماعي بروز ظاهرة الاغتراب الثقافي وخاصة في بلدان العالم الثالث والنهل من قيم اجتماعية لا تمت للقيم القومية والوطنية بصلة مما سبب في تأخر تقدم هذه البلدان وهذا ما تهدف اليه القيم المادية للقوى الاستعمارية الدخيلة..
- وهناك أسباب عامة ساهمت بشكل جوهري في حدوث أزمة الحرية والسلطة تتمثل فيما يمكن تسميته بالجانب العقائدي. أن هذه الأزمة في بلدان العالم الثالث تكمن في التبعية العقائدية وذلك في عدم صياغة نظرية متكاملة سياسيا واقتصاديا واجتماعيا ترتكن اليها هذه البلدان في حل أزماتها ومشكلاتها واللجوء بدلا من ذلك لتطبيق قواعد الرأسمالية والماركسية ومحاكاة أي من هاتين النظريتين السائدتين في العالم بدون الأخذ في الاعتبار الظروف الموضوعية لبلدان العالم الثالث. ان صياغة نظرية عالمية جديدة ترتكن اليها أمم العالم الثالث ليس بالأمر المستحيل لأن هذه الأمم تملك مقومات وأسس مثل هذه النظرية تتمثل في التراث والقيم الحضارية الانسانية لهذه الأمم التي بامكانها المساهمة في حل أزمة الحرية والسلطة التي التي سببتها القيم الحضارية المادية للنظريتين السائدتين في عالم اليوم، الرأسمالية ورأسمالية الدولة..(*)

2) الآثار السلبية لأزمة الحرية والسلطة على حقوق الانسان:

عكست أزمة الحرية والسلطة آثارا سلبية مدمرة على قيمة وحقوق الانسان مما جعل هذه الحقوق تعيش أزمة سواء في العالم الثالث أم في العالم المتقدم وهذه الأزمة تعد وليدة أزمة الحرية بوجه عام وباعتبار أن غاية الحرية هي قيمة الانسان وسعادته فان الأمر يقتضي منا بحث مسألة حقوق الانسان باعتبارها قضية ثورية كانت دوما في الغاية المبتغاة من النضال الانساني في سبيل حل أزمة الحرية وتحليل مسبباتها..

ان ظاهرة حقوق الانسان وجدت بسبب ترابط العلاقات الاجتماعية وظهور المجتمعات المنظمة وكذلك بروز ظاهرة التنظيم بوجه عام. ان ظهور الدولة وما استتبعها من ضرورة وجود القانون أوجبت التدخل لتنظيم العلاقات بين الأفراد في المجتمع وكلما تعقدت وتشابكت هذه العلاقات كلما ظهرت الحاجة للقانون والتنظيم والنظام كأمور لازمة. أن المجتمع البدائي لم تكن الحاجة فيه ماسة بالشكل الذي نعرفه اليوم حول مسألة التنظيم بوجه عام. صحيح أن المجتمع البدائي لم يخل من وجود فكرة القانون لأن هذه الفكرة كانت موجودة

(*) راجع رجاء جارودي (حوار الحضارات). Raga Garaudy (Pour un Dialogue des Civilisations).

في شكل قواعد عرفية هي في حد ذاتها قانون بل قانون أقوى وأضبط من القانون الرسمي الذي تعرفه مجتمعات العصر الحديث، فالقانون العرفي يعبر عن ارادة الجماعة بصدق وبدون تمثيل ومن ثم يحمل بين طياته أسباب احترامه والزاميته. أما القانون الرسمي الذي تسنه الحكومات فهو قانون متميز بارادة صانعه ويتميز غالبا بالقهر والحد من حرية الانسان خاصة اذا كانت الأداة التي صنعت القانون ليست المجتمعات ذاتها ولكنها أداة نائبة عن هذه المجتمعات في صنع القرار..

من هذا الغرض يتضح وجود علاقة بين الحق والقانون، فالقانون يهدف الى تنظيم سلوك الأفراد عن طريق بيان ما للفرد من حقوق وما عليه من واجبات، وتتنازع مفهوم الحق وعلاقته بالقانون عدة نظريات، النظرية الأولى تسمى بالنظرية الفردية أو الشخصية أو الليبرالية، والنظرية الثانية تسمى بالنظرية الاجتماعية أو الماركسية أو الاشتراكية، أما النظرية الثالثة فهي النظرية العالمية الثالثة أو النظرية الجماهيرية وتحاول كل هذه النظريات الاجابة عن السؤال التالي:

ما أسبق في الوجود الحق أم القانون أي بمعنى هل القانون يعد مجرد كاشف للحقوق ومنظم لها ولا يملك خلقها، أم أن القانون سابق في الوجود على الحق ومن ثم فهو مقرر للحقوق ومنشيء لها وليس مجرد كاشف؟

ان النظرية الفردية أو الشخصية أو الليبرالية تربط مفهوم الحق وتحديد مضمونه بارادة الانسان أي أن الفرد هو الذي يخلق ويصنع الحق ويكتسبه ويحدد مداه ومضمونه. ويؤخذ على هذه النظرية الفردية أن الانسان عديم الارادة لأي سبب سواء سلبت ارادته لسبب خلقي كالمجنون والمعتوه والصغير أو سلبت سبب اصطناعي بفعل ارادة انسان آخر فرد أو جماعة مورس بموجبها قهر أو تعسف على مسلوب الارادة، ان مثل هذا الشخص ناقص الارادة لا تعطيه هذه النظرية مكنة اكتساب الحقوق تلقائيا وهذا منافي للطبيعة، لأن الانسان يولد بحقوقه اللازمة لحياته تلقائيا فالمجنون والمعتوه والصغير وحتى المسجون سليب الارادة لهم حقوق ينبغي أن تعطي لهم القدرة على ممارستها، فوفقا لهذه النظرية فان نشوء الحق رهين بارادة الانسان وقد يعبر عن هذه الارادة في شكل قواعد مكتوبة أو غير مكتوبة في صورة قوانين رسمية أو عرفية من ابتداع المجتمع.

ان الارادة غير لازمة لانشاء الحق أو اكتسابه خاصة اذا كان هذا الحق لازما لآدمية الانسان ولصيقا لشخصه فقد يكون الانسان عديم الارادة أو مسلوبة منه ومع ذلك فله حقوق. ويؤخذ على النظرية الفردية كذلك انها تحدد مضمون الحق بشكل تعسفي ومطلق كما لو أن الفرد لا يتعامل مع غيره وتنيط استعمال هذا الحق بارادة الفرد نفسه ومن ثم لا تهتم بوضع ضوابط لمنع التعسف في استعمال الحق فيستطيع الفرد في ظل هذه النظرية ان يستعمل حقه بدون حدود الى درجة تقود الى استعباد الغير سياسيا أو اقتصاديا أو اجتماعيا مادام قادرا ويملك القوة التي تمكنه من ذلك، وهذا ما يمكن مشهدته في المجتمع الرأسمالي بوجه عام حيث قاد التطبيق للحق بالمفهوم السابق الى نشوء مجتمع الحكام والمحكومين، مجتمع السادة والعبيد. وقد أصبحت حقوق الانسان في ظل هذا الوضع مجرد حبر على ورق منصوص عليها في قوانين حقوق الانسان على المستوى الدولي والاقليمي..

أما النظرية الاجتماعية أو الماركسية فتربط مفهوم الحق وتحديد مضمونه بارادة صانع القانون أي المجتمع

فهي ترى بأن القانون سابق على الحق حيث ينشيء القانون الحقوق ويحدد مداها فالحق وفقا لهذه النظرية يتحدد مفهومه ومضمونه وضماناته بموجب القانون الذي تسنه طبقة العمال (البروليتاريا) مرحليا حتى يتم الوصول للفردوس المفقود المتمثل في (الشيوعية). فالحق وفقا لهذه النظرية ينشأ حسب ارادة صانع القانون وهو الدولة الماركسية فما تراه هذه الدولة حقا يمكن أن تسبغ عليه صفة الحق، أما ما تراه هذه الدولة بأنه غير جدير بصفة الحق فهو لا يعد في قائمة الحقوق ولا يستأهل أي حماية. فالحقوق وفقا لهذه النظرية نسبية ومحددة بشكل مسبق ويقود هذا الى الاستنتاج كما لو أن الانسان هو من صنع الدولة وبالتالي هي التي تحدد له حقوقه وواجباته ويتفق هذا المنطق في الواقع مع المنطق المادي لهذه النظرية..

وتتفق هذه النظرية المادية أو ما تسمى أحيانا بالموضوعية مع النظرية الشخصية التي تمثلها الرأسمالية في ربط الحق بارادة الانسان، انسان مجتمع الطبقة الرأسمالية أو انسان مجتمع الدولة أي مجتمع الحكومة وفي كلتا الحالتين فان الحق يتحدد تعسفيا بارادة بشرية محضة أي ارادة وضعية لا تستند على مصدر تستلهم منه الأحكام. وعليه فان المآخذ التي تؤخذ على النظرية الرأسمالية من حيث اخفاقها في تحديد مضمون الحقوق وضماناتها تسري على منهج النظرية المادية أو الماركسية التي تربط تحديد مفهوم الحق ومضمونه وضماناته بارادة الدولة وهذا المنهج المادي تجاه حقوق الانسان قد يحدث آثارا ونتائج مدمرة وأكثر خطورة على حقوق الانسان من نتائج المذهب الشخصي ذاته.

أما عن النظرية الجماهيرية أو النظرية العالمية الثالثة فان موقفها من قضية حقوق الانسان يستند على القانون الطبيعي الذي تحدد أسسه نظرية الحق، الحق المجرد الذي لا تتدخل في تحديده ارادة وضعية قد تكون متأثرة بعوامل بشرية نفسية وتاريخية ومادية تختلف من مكان الى مكان ومن زمان الى زمان..ان نظرية الحق هذه التي يتحدد في ضوئها مفهوم ومضمون وضمانات حقوق الانسان في المجتمع الجماهيري تستند على مصدر غير وضعي هو شريعة المجتمع التي لا تدخل الأهواء أو المصالح البشرية في تحديدها ان هذه الشريعة هي شريعة الحق، شريعة الله، الشريعة الطبيعية، فحقوق الانسان التي تستند على هذه الشريعة الطبيعية هي حقوق في حد ذاتها طبيعية لا تقبل التعديل أو الالغاء بارادة وضعية ولو كانت ارادة المجتمع بأسره. ان الحقوق التي تصنع بارادة وضعية من البشر مهددة بالتعديل والالغاء والتحريف في غير صالح الانسان بهذه الارادة الوضعية ذاتها..

ان الحق وفقا لمفهوم النظرية العالمية الثالثة بحسب أصولها النظرية يعني الحقيقة غير المصطنعة أي حقيقة الشيء بحسب طبيعته وبحسب ما أعد له، فالحق بهذا المعنى يعني الشيء الطبيعي الموجود أصلا والذي لا يمكن انكاره أو نفيه لأجل خلق شيء مغاير، فالحق الطبيعي في الحياة وفي الحرية حقيقة طبيعية لا يمكن انكارها أو نفيها واذا ما تم نفي أو طمس ذلك فاننا نعمل شيئا مزيفا منافي للحق والحقيقة، فحق الحياة الانسانية وحق الحرية لأجل السعادة الانسانية وجدت وولدت مع الانسان ولا يمكن لأي كائن من كان أن ينفي هذه الحقيقة أو يطمس وجودها عن طريق منهج الحق ذاته مع أنه يمكن طمس هذه الحقيقة عن

طريق منهج ظالم، منهج العسف وهذا ما نشاهده اليوم تجسده كافة التشريعات والنظم الوضعية التي لا تستند على شريعة طبيعية...

ان حقوق الانسان في المجتمع الجماهيري مرتبطة بمفهوم الحقوق الطبيعية التي تولد مع الانسان وتنشأ وتتطور بحسب حاجاته في الحياة والحرية والسعادة وما يتفرع عن ذلك من حقوق فرعية لازمة لذلك..

ان منهج النظرية الرأسمالية ومنهج نظرية رأسمالية الدولة منهجان ماديان ويتفقان موضوعا وان اختلفا شكلا فكلاهما منهج مادي ينيط خلق حقوق الانسان بارادة أدوات الحكم الدكتاتورية في مختلف صورها وأشكالها الوضح منها والمستتر ان هذا المنهج المادي في التعامل والاعتراف بحقوق الانسان يقود الى تحجم هذه الحقوق ووأدها في المهد من قبل أدوات وظواهر الظلم والعسف في المجتمعات البشرية وهذا ما أدى الى بروز ظاهرة المناداة بحقوق الانسان في مواثيق دولية واقليمية على رأسها وثيقة اعلان حقوق الانسان الصادرة عن الجمعية العامة للأمم المتحدة في 10 ديسمبر 1948م..

أما منهج النظرية العالمية الثالثة بحسب أصولها النظرية فقد تبين بأنها تنظر الى حقوق الانسان من منظور قواعد القانون الطبيعي وان دور القانون الوضعي لا يتعدى الكشف عن هذه الحقوق وتنظيمها بما يمكن الانسان من الاستئثار والتمتع بها عمليا وهذا لا يعني أن الحقوق التي لا ينظمها القانون لا تعد في منزلة الحق كما يذهب الى ذلك المنهج المادي وانما هي حقوق وفقا لمنهج النظرية العالمية الثالثة بنفس الدرجة التي تعطى للحقوق المنظمة قانونا فحق التفكير مثلا هو حق طبيعي للانسان مثله مثل باقي الحقوق الذهنية ولو لم ينص عليه قانونا وصاحب هذا الحق يتحمل وحده نتائج تفكيره، فاذا ما استعمل تفكيره في الاضرار بالغير أو بالمجتمع فانه عندئذ قد يقع في دائرة المحظور ويتحمل وحده المسؤولية دون مصادرة حقه الطبيعي في التفكير. ان منهج النظرية العالمية الثالثة يضفي على حقوق الانسان قدسية خاصة ويؤدي هذا المنهج كذلك الى اضفاء حماية ذاتية وقوية لحقوق الانسان، ان هذا المنهج يسند حقوق الانسان الى قواعد طبيعية ثابتة ولا يجعل هذه المسألة عرضة للتحريف ولمزاج البشر وللأدوات التي يصنعها في اتخاذ القرارات، فبهذا المنهج الطبيعي تمنح قدسية لحقوق الانسان لم تمنحها أي نظرية سياسية أو اقتصادية أخرى، حيث أن كل هذه النظريات المادية أحاطت حقوق الانسان بالارادة الوضعية للبشر وهذا ما جعل هذه الحقوق تخلق وتحمي وتهدد حسب مزاج بشري تؤثر فيه عوامل متعددة نفسية ومادية تاريخية تختلف من مكان الى مكان ومن زمان الى زمان..

ان حقوق الانسان مسألة طبيعية لا تختلف من انسان الى آخر في أي مكان وفي أي زمان وجد هذا الانسان وتحت أي ظروف كانت فالانسان واحد في الخلقة وواحد في الاحساس، فالانسان الأسود يحس ويشعر بالفرح والألم والسعادة ويأكل ويشرب ويجوع ويعطش مثله مثل الانسان الأبيض وكذلك الحال المرأة لا تختلف عن الرجل في ذلك إلا من الناحية البيولوجية اما من الناحية الانسانية فلا تختلف ضرورة حقوق الانسان من الرجل الى المرأة وكذلك الطفل يحتاج الى رعاية صحية وانسانية سواء كان في بنجلاديش

أو في أي بلد افريقي أو من احدى بلدان العالم الثالث عموما أو سواء وجد مثل هذا الطفل في أي بلد متقدم من العالم الصناعي..

ان أزمة حقوق الانسان في القرن العشرين زادت تفاقما حيث نرى حقوقا للحيوان وبالذات الكلاب في البلدان المتقدمة أقدس من حقوق الانسان في بلدان العالم الثالث أن هذه الأزمة مصدرها أزمة الحرية بشكل عام حتى في العالم المسمى بالمتقدم. فكلما كانت الحرية في أزمة في أي مكان فان الانسان بالتبعية ستنعكس عليه آثار هذه الأزمة وأولها حرمانه من حقوقه الانسانية، ان حقوق الانسان واحدة لأن الانسان واحد في الخلقة وواحد في الاحساس ولأن قضية الحرية قضية انسانية واحدة لا تتجزأ ولكن بالرغم من ذلك فان حقوق الانسان تعرف بحسب الزاوية التي ينظر منها الى مسألة الحق، فالنظريات المادية سواء كانت رأسمالية أو ماركسية تنظر الى الحق بمنظور مادي وكذلك عرفت الحق وفقا لمناهج مدارس فقهية مختلفة بأنه «قدرة أو سلطة ارادية للشخص يستمدها من القانون». فالحق وفقا لهذا التعريف مرهون بارادة بشرية وضعية يمكنها ان توسع منه أو تضيق منه أو تنفيه حسب طبيعة هذه الارادة ومن يمثلها، ان هذا الاتجاه الشخصي يضر بمسألة حقوق الانسان كما أشرنا ويجعل من هذه الحقوق مكنة في أيدي الأقوياء وسرابا أمام المستضعفين في الأرض، وكذلك يفعل الاتجاه المادي المطلق في تعريف الحق حيث يذهب الى أن الحق هو «مصلحة يحميها القانون» ومعنى هذا التعريف أن المصلحة ولو كانت حقا يستند على القانون الطبيعي اذا لم يعترف به القانون الوضعي لا يعد في قائمة حقوق الانسان، ونتيجة للانتقادات الموجهة للاتجاهين الشخصي والموضوعي وكلاهما اتجاه مادي كما رأينا ظهر اتجاه ثالث يسمى بالمذهب المختلط حاول التوفيق بين الاتجاهين السابقين في تحديد مفهوم الحق وذلك بأن عرفه (بأنه قدرة ارادية معطاة لشخص معين في سبيل تحقيق مصلحة يحميها القانون) ومن تحليل الاتجاهات الثلاثة المذكورة في تحديد مفهوم الحق يمكننا الملاحظة بأن كل هذه الاتجاهات سواء الشخصي أو الموضوعي أو المختلط لا تختلف في المنظور الذي ننظر منه الى الحق، ان هذا المنظور منظور وضعي مادي يجعل من الحق وبالتالي حقوق الانسان بوجه عام قيمة مادية أو معنوية غالبا مقومة بمال يحددها القانون الوضعي المستند على ارادة بشرية...

ان تعريف الحق يجب أن يستند على قواعد القانون الطبيعي وقواعد العدالة بأن يكون هذا الحق هو استئثار وتمتع الانسان بقيمة معنوية أو مادية مستوحاة من أصول القانون الطبيعي وقواعد العدالة يكشفها القانون الوضعي الصادر عن ارادة جماهيرية حرة وينظمها بما يجعل الانسان قادرا على الاستفادة والتمتع عمليا بهذه القيمة الطبيعية وهذا هو منهج النظرية العالمية الثالثة تجاه حقوق الانسان. ومن هذا التعريف يمكن استخلاص أركان الحق وتتمثل في صاحب الحق وهو الانسان ومحل الحق وهو القيمة المعنوية أو المادية الطبيعية، وتنظيم الحق وهو دور القانون الوضعي في كشف الحقوق وتنظيمها. ان الانسان اجتماعي بطبعه وهذا يؤدي الى نشوء علاقات وروابط متشابكة بين أفراد المجتمع تختلط فيها الحقوق بالواجبات وهنا يبرز دور القواعد القانونية في مسألة التنظيم والحماية حتى لا تختلط الحقوق بالواجبات بشكل فوضوي ومن ثم تخضع لتحديدات المعايير الشخصية.

ومن هذا العرض يمكننا استنباط المعيار المحدد لحقوق الانسان. ان الاتجاه المادي للنظرية الرأسمالية أو الماركسية أو الاتجاه المختلط في تحديد مفهوم حقوق الانسان يجعل المعيار الشخصي المستند على ارادة بشرية فردية أو جماعية في صورة القانون هو المناط في تحديد مفهوم هذه الحقوق وتكمن خطورة هذا المعياز في جعل حقوق الانسان تستند على شريعة وضعية غير ثابتة تتغير من مكان الى آخر ومن زمان الى آخر وحسب الظروف السياسية والاقتصادية والاجتماعية، وهذا يؤدي الى التمايز في النظرة الى الانسان بحسب هذه الظروف مما يجعل حقوق الانسان الأسود أو الفقير أو الضعيف أقل درجة من الانسان الذي يتمتع بحظ أوفر ونتائج هذا المعيار الظالم تظهر بوضوح كونيا في شكل ظواهر الميز العنصري والارهاب الدولي والاستعمار والسباق لأجل استعباد الشعوب والأفراد وفقا لقيم الحضارة المادية السائدة في عصرنا الحاضر..

أما المعيار الذي تطرحه النظري العالمية الثالثة لأجل تحديد مفهوم حقوق الانسان فانه معيار موضوعي لا يتوقف على الارادة الوضعية للبشر وانما يستند على شريعة طبيعية ثابتة هي الدين والمعيار المستند على هذه الشريعة لا تخضع للأهواء أو نزوات الشر والظلم لدى البشر أو لدى أدواتهم المسخرة لذلك والمتمثلة في أدوات الحكم أن هذا المعيار هو معيار القانون الطبيعي وقواعد العدالة ومن شأن حقوق الانسان التي تستند على هذا المعيار أن تصان من خطر الاهدار ولكن هل يكفي هذا كضمان لاحترام حقوق الانسان في المجتمع الجماهيري؟ قبل الاجابة عن هذا السؤال يبرز سؤال آخر كيف يحدد قواعد القانون الطبيعي وقواعد العدالة التي على ضوئها يحدد مفهوم حقوق الانسان وبمعنى آخر ما هو مضمون هذه الحقوق في المجتمع السعيد وما هي طبيعتها؟

هذه هي المعايير التي تستخدمها النظريات الفقهية المختلفة في شأن تحديد مفهوم حقوق الانسان وفي معرض المقارنة بين موقف النظرية العالمية الثالثة والنظرية التقليدية باتجاهيها الليبرالي والماركسي من المسألة تبين أن النظرية العالمية الثالثة تستند في تحديدها لمفهوم حقوق الانسان على معيار موضوعي عادل يتفق مع طبيعة الأشياء ويتمثل في الاستناد على القانون الطبيعي وقواعد العدالة المشتقة منه. ان حقوق الانسان التي تستند على مثل هذا المعيار غير الوضعي تتصف بصفات طبيعية تجعلها حقوقا مقدسة غير قابلة للمساس بها أو انتهاكها. ان هذه القدسية تتصف بها هذه الحقوق منذ نشأة الانسان وحتى وفاته وربما حتى بعد وفاته من خلال تراثه وتذكاره من أسرته ووطنه وأبناء أمته أو من الانسانية، ان قدسية حقوق الانسان هي التي من شأنها أن تحدد لنا الطبيعة الاجتماعية والقانونية لهذه الحقوق واذا ما عرفنا ذلك أمكننا معرفة مضمون هذه الحقوق ومدى الضمانات السياسية والاقتصادية والاجتماعية والقانونية التي يلزم توفرها لضمان الحماية الفعلية لهذه الحقوق. ان حقوق الانسان اذا حددت بارادة وضعية وخاصة في ظل أوضاع سياسية واجتماعية واقتصادية ظالمة فانها ستحمل طبيعة مادية بحكم الارادة البشرية التي أنشأتها وحددت مداها وأوصافها وطبيعتها حيث تتصرف فيها سواء بالالغاء والتحريف أو بتعديل مضمونها بما يخالف طبيعتها الحقيقية..

ان تحديد درجة أهمية حقوق الانسان تكمن كما رأينا في نوعية المعيار الذي يستند عليه في تحديد مفهوم

هذه الحقوق فالنظرية التقليدية باتجاهيها الليبرالي والماركسي تعتمد على معيار مادي شخصي ووضعي في شأن تحديد أهمية وطبيعة حقوق الانسان. ان الأخذ بهذا المعيار المادي يؤدي بالضرورة الى وصف حقوق الانسان بصفات مادية نفعية تقيس قيمة الانسان بمقياس مادي بالأخص في جانبه المالي والسلطوي، ان نتيجة تطبيقات هذا المعيار المادي وانعكاساته على حقوق الانسان يمكن ملاحظتها بدون أدنى صعوبة في المجتمع الرأسمالي حيث تباع حقوق الانسان وتشترى ويتم التصرف فيها بجميع أنواع التصرف كالسلع المادية في الأسواق. ان الانسان في المجتمع الرأسمالي الذي يملك المال يمكنه شراء أو الاستحواذ على كثير من الحقوق الطبيعية كحق المعرفة وبالأخص حق التعليم وكذلك حق السكن وحق الصحة وحق المركوب وحق الحرية ذاته، وليس من المبالغة القول أن حق الحرية ذاته يباع ويشترى بالمال فبهذا المال وحده يمكن للفرد أن يمارس السلطة بحيث يكون نائبا في البرلمان أو حاكما في أي درجة، بداية من مسؤول يمكنه اتخاذ القرار الى رئيس أو نائب لرئيس الدولة. فهل المواطن العادي في الولايات المتحدة الأمريكية أو في أي نظام على شاكلتها يمكنه أن يصل الى المناصب الحساسة التي لها علاقة باتخاذ القرار السياسي أو الاقتصادي بدون مال؟ ان القول بأن المواطن العادي يمكنه أن يشارك في الانتخابات بدون مال لا يعني ممارسة السلطة الحقيقية وحتماً مثل هذا المواطن بسبب الاذعان لحاجته يجد نفسه مضطرا لاختيار مسؤولين سواء بقبض الثمن ماليا أو بالانصياع نتيجة الخوف والارهاب والاكراه وهذا نموذج وحيد على سبيل المثال وليس على سبيل الحصر لشراء حق الحرية وبيعها بالمال في الجانب السياسي وهكذا الحال في باقي جوانب الحرية. ان الانسان الذي يملك المال في المجتمع الرأسمالي يمكنه أن يرتكب الجرائم وبهذا المال يمكن أن يفلت من العقاب بوسائل مختلفة كالرشوة والفساد والافساد أو حتى عن طريق وسائل قانونية معترف بها مثل دفع الضمان المالي للخروج من السجن أو دفع الغرامات المالية بدلا من السجن ولكن الانسان المعدم المعوز الذي لا يملك المال في هذا المجتمع لا يمكنه شراء حقوقه الطبيعية فاذا اتهم عليه البقاء في السجن ولا يجد من يدافع عنه بدون مقابل. وما أكثر الجمعيات التي تنادي للرفق بالحيوان في هذا المجتمع ولا تجد جمعيات فعالة وجادة للدعوى للرفق بالانسان من مظالم العصر..

ان هذا الواقع المادي الذي يترجم حضارة مادية زائفة لا يعيش في ظلها إلا من يقوى على استغلال جهد غيره وسرقته حتى يتمكن من الحصول على ثمن شراء حقوقه الانسانية وهذه النتيجة الظالمة قادت الى نتائج أظلم في ظل قاعدة الغاية تبرر الوسيلة..

ان طبيعة حقوق الانسان في هذا الواقع المادي الظالم تتصف بالمادية الصرفة حيث يمكن التنازل على هذه الحقوق وتصير موضوعا لجميع انواع التصرفات الناقلة للحيازة والملكية. ان هذه الحقوق في ظل هذا الواقع أصبحت لها طبيعة مادية غير مقدسة ولا تشكل في الواقع العملي نظاما عاما حضاريا للمجتمع من أجل حرية وسعادة أفراده، فيمكنك أن تشاهد بسهولة من يبيع دمه أو أطراف جسمه مقابل المال ليس لغرض حماية الانسان المحتاج لذلك ولكن في سبيل الحصول على المادة التي اضطر لها هذا البائع ليتمكن بهذه

المادة من شراء ما يحتاجه من حقوق طبيعية، وما انتشار مصارف الدم وأطراف أجسام البشر في شكل عيادات ومصحات تجارية في أوروبا بالذات، إلا خير شاهد على هذا الواقع المادي المبتذل.. أليس من مظاهر تدني الحضارة المادية لهذا العصر أن نشاهد عصابات الارهاب لاختطاف الأطفال والأبرياء من أجل الحصول على المال أو الحصول على منافع سياسية أو غيرها.. وكذلك الحال شراء وبيع ذمم وشرف النساء مقابل المال وتسخيرهن للحصول على المعلومات والجوسسة. ومن المظاهر المشينة لهذه الحضارة المادية أن تشاهد المرأة تبيع جسدها وشرفها للرجل ليستمتع بها ليس بشكل طبيعي نتيجة لقاء طاهر ناجم عن اختيار طبيعي حر وبشرعية ولكن فقط نتيجة اشباع رغبة بهيمية عند الرجل ورغبة من المرأة في الحصول لقاء ذلك على حاجتها من المال لتشتري به حقوقها المفقودة. ان هذه الأفعال غير الطبيعية تحصل في هذا الواقع المادي باسم الحرية، والأغرب من ذلك أن تشاهد باسم حقوق الانسان نقابات وجمعيات للدعارة لحماية ممارسة الفساد الاخلاقي لأن هذا الفساد أصبح مهنة يرتزق منها المفسدون في الأرض في المجتمع الرأسمالي ومجتمع الحضارة المادية عموما.

هذه هي طبيعة حقوق الانسان في المجتمع الرأسمالي وفقا لمنهج النظرية التقليدية في جانبها الليبرالي..

أما بالنسبة لطبيعة حقوق الانسان في مجتمع رأسمالية الدولة أو الحكومة فهي طبيعة مادية أيضا. فوفقا لمنهج النظرية التقليدية بالنسبة لوجهها الآخر أي غير الليبرالي فان قيمة الانسان تقاس بمقياس مادي كذلك ومن ثم فان حقوق الانسان تحدد على هذا الأساس المادي.. صحيح ان هذه النظرية تختلف من حيث الشكل بالنسبة للنظرية الرأسمالية في تحديدها لمفهوم وطبيعة حقوق الانسان لأنها تنطلق في ذلك من مفهوم مادي ليس بالمعنى المالي كما تفعل النظرية الرأسمالية ولكن بالمعنى السلطوي ان صح التعبير، فقيمة الانسان بهذا المعنى وفقا لنظرية رأسمالية الدولة أو الحكومة وبالتالي حقوقه تتحدد بمدى أهمية هذا الانسان عند ربه الأعلى وهي الدولة أو الحكومة. فالانسان العامل الأجير لدى الحكومة اي المنتمي لطبقة الشغيلة نظريا يعد هو صاحب المصلحة في الدولة وهو صاحب القيمة في نظر هذه الدولة بالنسبة لغيره من الأفراد المنحدرين من طبقات أخرى، وهذه النظرية تبرر هذا الموقف بمقولة الغاء الطبقية حيث سيتساوى الأفراد ويصبحون منتمين لطبقة واحدة هي الشغيلة وبالتالي سيصبحون جميعا أصحاب قيمة وحقوقهم تتحدد على هذا الأساس الاصطناعي، وهذا المنطق يتفق في الواقع مع الأصول المادية لهذه النظرية والتي ترى بالامكان التعويل على العامل المادي في أحداث المساواة المطلقة بين البشر كما لو أن الدولة كما لاحظنا سابقا هي خالق ورب الانسان وبامكانها أن تصنع منه نموذجا اصطناعيا..

فحسب أصول هذه النظرية وتطبيقاتها على أرض الواقع فان الدولة هي التي تحدد مفهوم وطبيعة حقوق الانسان بالنظر الى أهمية صاحب الحق في عيون الدولة أو الحكومة فاذا كان الانسان ليس من طبقة الحكومة أي طبقة البروليتاريا فان مثل هذا الشخص الطبيعي عليه أن يتحول سلميا أو بالعنف الى هذه الخانة أي اجراء الدولة أو عليه أن يفقد حقوقه لأنه غير صاحب حق في دولة البروليتاريا، وبالتالي يفقد قيمته التي تتحدد على أساسها نوعية وطبيعة حقوقه فثمن الحق الطبيعي بالنسبة لمثل هذا الانسان في ظل هذه النظرية

هو الخضوع المطلق للدولة.. ان هذا المنهج المادي في تحديد قيمة الانسان يؤدي الى نفس وذات النتيجة التي يؤدي اليها منهج النظرية الرأسمالية من حيث تحديد قيمة الانسان وبيان حقوقه التي يستحقها.. فاذا كان تحديد هذه القيمة وفقا لمنهج النظرية الرأسمالية يتم ماديا بالمال فان قيمة الانسان تحدد وفقا لنظرية رأسمالية الدولة أو الحكومة ماديا ليس بالمال ولكن بما هو أخطر وأرهب وهو الخضوع المطلق لسلطان الدولة أو الحكومة وفي كلا المنهجين النتيجة واحدة بالنسبة للانسان وهو ان قيمته وبالتالي حقوقه لا تتحدد وفقا لقواعد طبيعية عادلة ليست من صنع أدوات قهر البشر..

ان طبيعة حقوق الانسان في النظرية التقليدية بوجهيها الليبرالي والماركسي طبيعة غير مقدسة كما أشرنا سابقا وانما هي طبيعة مادية لا تختلف عن طبيعة أي سلعة مادية يمكن التصرف فيها بالتنازل والبيع والشراء... هذا هو الواقع العملي في مجتمع هذه النظرية بوجهيها مهما حاولت التشريعات من الناحية النظرية الحد من ذلك التدني الحضاري في معاملة الانسان وتحديد الموقف من قيمته ومن حقوقه الانسانية.. فيستوي عند الانسان في ظل هذه النظرية أن يخضع لسلطان المال من أجل تحرير نفسه والحصول على حقوقه الطبيعية بقدر ما يملك من هذا المال أو يستوي لديه أن يخضع لسلطان وجبروت الدولة في سبيل تحرير نفسه وشراء حقوقه حتى في حدها الأدنى فكلا الطريقين يؤديان بالانسان الى الخضوع سواء الخضوع لاستبداد المال أو استبداد أداة الحكم وهي الحكومة وكلا النوعين من الاستبداد قاتل للحرية..

ان حقوق الانسان في ظل الحضارة المادية للقرن العشرين تعاني من أزمة حقيقية وسبب هذه الأزمة ظاهرة للعيان ويتمثل في طغيان المادة في مسيرة الانسان، ان هذا الانحدار الحضاري، لا توقفه إلا صياغة حضارة انسانية جديدة تحرر الانسان من براثن مادية القرن العشرين وتعيد له قيمه الانسانية الطبيعية المفقودة...

أما عن طبيعة حقوق الانسان وفقا لمنهج النظرية العالمية الثالثة حسب أصولها النظرية فانها طبيعة مقدسة مستمدة من قيمة الانسان ذاته وفقا لما جاء في مقولات هذه النظرية.. ان هذه الطبيعة المقدسة لحقوق الانسان في هذه النظرية تجعل من هذه الحقوق تتعلق بالنظام العام الجماهيري فتكون غير قابلة للتنازل عنها من قبل الانسان مهما استبد به القيد، وكذلك غير قابلة للتصرف فيها بأي نوع من أنواع التصرف فالتصرف في حق الحرية بالتنازل أو الترك يعد تصرفا باطلا وقد يعد جريمة وخيانة لقضية الحرية. فالتنازل عن السلطة الشعبية مثلا يعد خيانة لقضية سلطة الشعب طالما كانت فرصة ممارسة هذه السلطة لا يحول دونها مانع مادي أو أدبي. ان ممارسة السلطة وفقا للنظرية العالمية الثالثة كحق طبيعي لأي انسان أصبحت واجبا بالاضافة الى كونها حقا طبيعيا بعكس الحال كما رأينا في النظرية التقليدية من أن ممارسة السلطة بالرغم من كونها حقا طبيعيا للانسان الا انه صعب المنال وقد لا يمارسه صاحبه الا بعد دفع المال أو الخضوع لسلطان الدولة.. ان طبيعة المجتمع الجماهيري حسب أصول النظرية العالمية الثالثة لا تقبل أن ترى انسانا في حاجة الى حق طبيعي دون الحصول عليه بأمان. ان تحرير الحاجات المادية والمعنوية للانسان في المجتمع الجماهيري وسيلة وخطة من أجل غاية وهي تحرير الانسان وضمان قيمة طبيعية له يستمد من خلالها حقوق الانسان بدون عناء أو اكراه

مادي أو معنوي. ان طبيعة حقوق الانسان في المجتمع الجماهيري تأبى أن توصف بوصف مادي فهي لا تقبل التصرف فيها من قبل صاحبها بأي نوع من أنواع التصرف الناقلة للحيازة أو الملكية أو الانابة كما تفعل النظرية التقليدية بوجهيها الليبرالي والماركسي. ان حقوق الانسان وقيمته في المجتمع الجماهيري لا تتحدد ماديا بالمال كما هو الحال بالنسبة للنظرية الرأسمالية الوجه الليبرالي للنظرية التقليدية ولا تتحدد ماديا بالخضوع لاستبداد الحكومة كما هو الحال بالنسبة لنظرية رأسمالية الدولة أو الحكومة الوجه الماركسي للنظرية التقليدية وانما تتحدد قيمة الانسان وطبيعة حقوقه بالنسبة للنظرية العالمية الثالثة لمجرد كونه انسانا وفقا للقانون الطبيعي وقواعد العدالة المستمدة منه، ففي ظل هذه النظرة فان الانسان هو سيد نفسه هو الحكومة ولم تعد حقوقه تتقرر له في مواجهة أداة حكم بل هو الذي يقرر في ظل امكانياته مضمون وضمانات حقوقه في مواجهة نفسه. ان هذه النظرة لا تعد اغراقا في المثالية بقدر ما هي بوادر حضارة انسانية جيدة تجعل من الانسان حرا وسيد نفسه لسيادة قيمته وحقوقه.

هذه هي طبيعة حقوق الانسان في المجتمع الجماهيري من الناحية النظرية، اما من الناحية العملية فان هذا المجتمع لازال في مرحلة تحول يعيش في قيم المجتمع التقليدي بمختلف ظواهره وأدواته ومؤسساته الحارسة لهذه القيم. ان احلال قيم حضارية انسانية جديدة كبديل لقيم المجتمع القديم هو الحل الجذري لعلاج أزمة حقوق الانسان في القرن العشرين..

ثانيا ــ الحلول الجذرية لحل أزمة الحرية والسلطة:

بتحليل أسباب أزمة الحرية والسلطة بوجه عام وانعكاسات ذلك على حقوق الانسان وحقوق الشعوب يتضح بجلاء انه لم يتم تحقيق أي نجاح على طريق حل هذه الأزمة وما الصراع المدمر على السلطة الذي نشاهده في العالم اليوم الا خير شاهد على صحة ما نقول وهذه النتيجة تثبت فشل كافة الحلول التقليدية لهذه الأزمة لأنها حلول تلفيقية حاولت أحداث الغيير في غياب القوى الشعبية وفي غير صالحها أي في غياب الانسان الحر والسيد..

1) الحلول التقليدية في حل أزمة الحرية والسلطة بوجه عام:

فشلت كافة نظريات الحكم الفردي في حل أزمة الحرية والسلطة لأن الأدوات التي خلقتها هذه النظريات لم تكن تهدف أصلا الى حل هذه الأزمة بقدر ما كانت تهدف الى تجسيدها لأن وجود هذه الأدوات الفردية مرتبط وجودا وعدما بهذه الأزمة ولولا هذه الأدوات الدكتاتورية لما وجدت أزمة الحرية والسلطة أصلا..

وقد وصل الفكر الانساني الى ارساء مفاهيم جديدة للديمقراطية عرفت بالديمقراطية التمثيلية أو بصفة عامة بالديمقراطية التقليدية..

وقد انطلقت مفاهيم الديمقراطية التقليدية من أساس خاطىء منذ البداية وهو تغييب الشعب عن ممارسة

السلطة وممارستها نيابة عنه بما عرف بالنظرية النيابية أو التمثيلية. وتستند نظرية النيابة أساسا في ارسائها لمبادىء الديمقراطية غير المباشرة على فشل تجربة الديمقراطية المباشرة وبسبب صعوبة تطبيقها نتيجة الاحتجاج بعدم قدرة الشعب مجتمعا على ممارسة السلطة وقد جسد هذا المفهوم نظرية غير انسانية زادت من حدة الصراع وعدم حل المشكل وهي نظرية الشعب القاصر الذي يحتاج الى من ينوب عنه في الممارسة الفعلية للسلطة بأسلوب الديمقراطية غير المباشرة.

وقد دافع عن هذه التجربة الجديدة نظريتان هما الرأسمالية والماركسية وطبق كل منهما الديمقراطية غير المباشرة بأسلوبه الخاص، فبالنسبة للرأسمالية استندت على فكرة المجالس النيابية وتعدد الأحزاب. أما الماركسية فاعتمدت على ارساء تجربة الحزب الواحد الذي تقوده طبقة البروليتاريا تجسيدا لدكتاتورية هذه الطبقة ضد الطبقات الاجتماعية الأخرى.. وما يعنينا من هذا الاستنتاج أن تغيب المواطن عن تقرير مصيره ومصير وطنه بارادته الحرة. كما أن فكرة الحكومة لازالت قائمة في النظامين الرأسمالي والماركسي على السواء والحاجة الى الحكومة النيابية ضرورة تتعزز في كلا النظامين ويتأكد ذلك باطراد، وبالتالي فان أزمة حرية الانسان من خلال أزمة السلطة لم تحل في النظامين المشار اليهما وتتأكد المشكلة يوما بعد يوم وباطراد أيضا..

وقد أدى الفشل في حل مشكلة الحرية والسلطة بواسطة مؤسسات وقيم الديمقراطية التقليدية الى ظهور ديمقراطية شعبية مباشرة من نوع جديد تمثله النظرية العالمية الثالثة...

ان النظرية العالمية الثالثة استحدثت مفاهيم انسانية جديدة وقد حلت علاقات وروابط شعبية محل العلاقات والروابط التقليدية ويرجع ذلك أساسا الى الاختلافات بين هذه النظرية وبين النظريتين السائدتين في عالم اليوم الرأسمالية والماركسية اللتين تنتمي اليهما معظم بلاد العالم اما انتماء كاملا أو جزئيا وفق الظروف المتباينة لكل بلد.

ورغم تباين هاتين النظريتين فان التداخل بينهما في التطبيق صار يتخذ أشكالا واضحة سواء في المعسكر الرأسمالي أو المعسكر الاشتراكي الماركسي.

وقد اتخذ هذا التداخل صور تطبيقات اشتراكية في الأنظمة الرأسمالية وتطبيقات رأسمالية في الأنظمة الاشتراكية وهذا التداخل ان دل على شيء فانما يدل في الحقيقة على أن هاتين النظريتين هما وجهان لعملة واحدة.

أما عن العلاقات والروابط الشعبية الجديدةالتي تبشر بها النظرية العالمية الثالثة فانها مختلفة عن تلك القائمة في النظام الرأسمالي والنظام الماركسي وذلك لأن هذين النظامين يقران بممارسة السلطة نيابة عن الشعب بواسطة نواب وحكومة نيابية وفقا لنظرية التمثيل في النظام الرأسمالي وعن طريق الحزب والحكومة الحزبية في النظام الماركسي.. ومن ثم فالنظامات يتفقان في تغييب الشعب عن ممارسة سلطته السياسية والاقتصادية ومباشرتها نيابة عنه وفقا لنظريات التمثيل وتفويض السلطة، ولكن وفقا لمفهوم النظرية العالمية الثالثة فان السلطة يباشرها صاحبها الأصلي وهو الشعب مباشرة دون وسيط وفقا لمقولة «لا نيابة عن الشعب والتمثيل تدجيل».

2) الحلول الجذرية لحل أزمة الحرية والسلطة:

بسبب فشل النظريات التقليدية ومؤسساتها في حل أزمة الحرية والسلطة نشأت حاجة لصياغة نظرية جديدة تعتمد الديمقراطية الشعبية المباشرة أي سلطة الشعب كأسلوب لممارسة السلطة وتحقيق حرية الانسان في كافة جوانبها السياسية والاجتماعية والاقتصادية واقامة مؤسسات جماهيرية بديلا للمؤسسات الحكومية التقليدية.

مضمون الديمقراطية الشعبية وتحقيق سلطة الشعب بأسلوب الديمقراطية المباشرة:

تقوم الديمقراطية المباشرة على أساس ارساء مبادىء وقواعد ممارسة السلطة الشعبية بطريق مباشر بواسطة الأصل وهي الجماهير بكافة فئاتها من خلال مؤسسات جماهيرية منظمة. فالديمقراطية المباشرة تهدف الى جعل الشعب هو أداة الحكم وتلغي الوسيط في ممارسة السلطة ويتم تحقيق مبادىء وارساء قواعد السلطة الشعبية عن طريق الثورة الشعبية واذا كانت الثورة هي وسيلة لتحقيق غاية فان هذه الغاية هي حرية الانسان بمفهومها السياسي والاقتصادي والاجتماعي ولا يمكن تحقيق هذه الحرية الا بالممارسة الحقيقية للديمقراطية المباشرة. وتعني الديمقراطية المباشرة سلطة الشعب، فمن خلال سلطة الشعب يتمكن كل مواطن من ممارسة حقه في الديمقراطية والقيام بواجبه في حمايتها لأن بحمايتها حماية لوجوده وحقيق لذاته. ان كل الأشكال التقليدية لممارسة الديمقراطية لم تحقق حلم الانسان في تحقيق سعادته بسبب عدم تحقيق حريته. ان الأشكال التقليدية لممارسة السلطة تقتصر على الوسائط المختلفة التي تنوب عن الكل في ممارسة الحرية في الوقت الذي يظل فيه هذا الكل كما مهملا، ان هذه الوسائط المتمثلة في أدوات الحكم التقليدية من حكم فردي ملكي كان أم غيره، أم جمهوري أم حزبي فان كلها حرمت الناس من ممارسة حقها والقيام بواجبها ومن ثم لم تصل الانسانية الى ممارسة حقيقية للديمقراطية وبسبب هذه النتيجة الظالمة التي تحققت بسبب تغييب الناس عن ممارسة الحرية تحققت المظالم المتمثلة في بنية المجتمعات البشرية على أسس ظالمة تمثلت في الاستغلال والدكتاتورية والقهر بكافة أشكاله..

ان تنظيم المجتمعات البشرية على هذه الأسس لم تقد الا الى مزيد من الكبت والظلم وحرمان الانسان وقهره..

ولأجل تدمير القيم الظالمة التي تشكل أساس المجتمع البشري القائم والمتمثلة في قواعد الاستغلال السياسي والاقتصادي والاجتماعي في كافة الصور لابد من اقامة قيم عادلة بديلة تحقق للانسان حريته وسعادته ومن هذه القيم العادلة التي تبشر بها النظرية العالمية الثالثة لاقامة مجتمع جماهيري سعيد وفقا لمضامين سياسية واقتصادية واجتماعية للحرية على مستوى الفرد والمجتمع ونجد هذه القيم الحضارية تضمنتها مقولات النظرية العالمية الثالثة..

ان غاية مضامين الحرية هذه هي تعزيز قيمة الانسان من خلال تعزيز حريته وسعادته وحماية حقوقه الطبيعية ومنها على وجه الخصوص ما يلي:

أ) ان الحق في الحياة من الحقوق الطبيعية اللصيقة بالانسان والتي يرتبط بها الفرد الطبيعي وجودا وعدما. ان حق الانسان في صون حياته وفي سلامة جسمه من أهم الحقوق الطبيعية التي يجب أن تحمى وتصان من كل انتهاك ولكننا نرى كافة التشريعات الوضعية ويا للأسف تضع حياة الانسان في كف عفريت ومن السهل على أدوات القمع والعسف ان تنهي حياة أي انسان لمجرد ان يقع في دائرة أي اتهام. وما تشريعات العقوبات المادية التي تمتلي بها موسوعات القوانين الجنائية في كل بلدان العالم وعلى رأسها عقوبات الاعدام الا خير شاهد على تحقير قيمة الانسان وفقا لمبادىء تلك التشريعات الوضعية. وقد أثار الكتاب الأخضر في الفصل الأول هذه المسألة بحق عندما نص على (ان موسوعات القوانين الوضعية الناشئة عن الدساتير الوضعية مليئة بالعقوبات المادية الموجهة ضد الانسان، أما العرف فهو خالي تقريبا من تلك العقوبات، العرف يوجب عقوبات أدبية غير مادية لائقة بالانسان.. الدين يحتوي العرف ويستوعبه.. ومعظم العقوبات المادية في الدين مؤجلة وأكثر أحكامه مواعظ وارشادات واجابات على أسئلة وتلك أنسب شريعة لاحترام الانسان فالدين لا يقرر عقوبات آنية الا في حالات قصوى ضرورية للمجتمع) وحتى مثل هذه العقوبات مشروط ايقاعها بالعدل والحق...

ان حق الانسان في الحياة وحقه في عدم المساس بسلامة جسمه حقان طبيعيان لا يملك البشر نزعهما من الانسان ولكن من الناحية العملية نجد أن العقوبات المادية كعقوبة الاعدام وكالاجراءات القمعية التي تمارسها أدوات القهر ضد الانسان لانتزاع الاعترافات منه عن طريق ممارسة كافة أساليب التعذيب والارهاب المادي والمعنوي ضده تمتلي بها كافة التشريعات الوضعية في مختلف الأنظمة السياسية رجعية كانت أم تقدمية...

ب) الحقوق السياسية في ممارسة السلطة بدون انابة أو وساطة لأن حقوق الانسان ستكون لعبة في أيدي أدوات الحكم التي تمارس السلطة نيابة عن أصحاب هذه الحقوق.. ان الانسان ما لم يصبح سيدا يقرر وينفذ ويحاسب ويراقب فان حريته وبالتالي قيمته وحقوقه ستظل تعيش أزمة..

جـ) الحقوق الاقتصادية القائمة على القواعد الطبيعية والخالية من كافة أوجه ومظاهر الظلم والاستغلال ومن هذه الحقوق اللصيقة بالانسان والتي بدونها لا يمكنه التحرر فبدونها سيظل عبد للحاجة اليها ومنها على وجه الخصوص:

- الملكية المقدسة للسكن.
- الملكية المقدسة للمركوب.
- الملكية المقدسة للمعاش.
- وبصورة عامة ملكية كافة الحاجات في ضوء ثروة وامكانيات البلد بحيث ينال منها كل انسان النصيب العادل...

د ـ الحقوق الاجتماعية ومنها على سبيل المثال:
- الحق الطبيعي في المعرفة والتعليم.
- حق المساواة بين الرجل والمرأة وبين أبناء البشر عموما دون أي تمييز في اللون أو الجنس أو الدين أو غيره.
- حقوق تكوين الأسرة بالتراض.
- الحقوق القومية والوطنية لكل انسان في أن يدافع ويشارك في حماية بلده وقوميته وكذلك حقوق الشعوب في هذا المضمار تعد من الحقوق الطبيعية.
- حقوق الأقليات الطبيعية في ممارسة السلطة وتقرير حقوقها القومية المشروعة.

ان حل أزمة الحرية والسلطة ما لم يستهدف تحرير الانسان وتعزيز قيمته وصيانة حقوقه الطبيعية وما يتفرع عنها فان أزمة الحضارة الانسانية كما نشاهدها اليوم ستظل قائمة وفي انحدار رهيب..

خامسا:

ايديولوجيا سلطة الشعب ومؤسساتها في ليبيا الجماهيرية(*)

ان كافة الايديولوجيات السياسية تنطلق في تأصيلها لمسألة الديمقراطية من مبدأ مسلم به هو أن الشعب يعتبر مصدر السلطات. وتطبيقا لذلك عرفت الديمقراطية بأنها تعني حكم الشعب بالشعب وللشعب.

ويفهم من هذا التعريف النظري للسلطة أن الديمقراطية هي حكم الشعب، فهي الوسيلة التي يتمكن بها من تحقيق وممارسة حريته. فلا حرية بدون سلطة، ولا معنى للسلطة ما لم تمارسها كل الناس في ظل حرية حقيقية. ان مشكلات الحرية تعد في حقيقتها مشكلات السلطة لأن الحرية في الواقع معنى ومفهوما لا يتحدد الا في ضوء سلطة كل الناس، فالحرية هي روح الديمقراطية. ان السلطة هي المظهر الخارجي للارادة أما الديمقراطية فهي المظهر القانوني للحرية في مجتمع انساني منظم. (1)

وبالرغم من هذا المفهوم الواضح للحرية والسلطة وبالرغم من العلاقة المباشرة بينهما والتي يكون في ظلها الشعب معنيا بالحرية والسلطة أي صاحب المصلحة الحقيقية فيهما والمفترض أن يمارسهما بدون وسيط، الا أن التطبيق العملي جرى على أساس ممارسة السلطة نيابة عن صاحبها الأصلي وهو الشعب بواسطة أدوات الحكم.

وقد عرف هذا الأسلوب من التطبيق بالديمقراطية التقليدية أي الديمقراطية غير المباشرة حيث تمارس السلطة أدوات حكم فردية أو تمثيلية كالأحزاب والمجالس النيابية وغيرها من الأدوات الحكومية.

ان الممارسة الفعلية والحقيقية للسلطة من قبل الشعب لم تظهر تاريخيا في الوجود بسبب جوهري يكمن في

(*) بحث للمؤلف شارك به في الندوة الدولية حول تجربة في التنمية من ليبيا الى الجماهيرية. في مدينة باريس من 23–25 من شهر اكتوبر 1985.

تغييب الشعب بشكل مباشر أو غير مباشر عن ممارسة سلطته لأسباب كثيرة أهمها التحجج بعدم قدرة الجماهير على ممارسة الديمقراطية بأسلوب مباشر دون وسيط (2). ولا يقلل من أهمية هذه الحقيقة التاريخية ما جرى من تطبيق للديمقراطية في «أثينا» لأن تلك التجربة كادت تنجح في حل أزمة الحرية والسلطة ولكنها اخفقت لأسباب من أهمها أن التطبيق الاغريقي للديمقراطية المباشرة أعطى للحرية مفهوما نسبيا بمعنى أن الديمقراطية المباشرة في هذه التجربة لم يشمل العبيد والنساء، وهما الفئتان اللتان شكلتا على مر التاريخ أمل الفكر الانساني في الوصول للتحرر والانعتاق (3).

وبسبب فشل تجربة الديمقراطية المباشرة في أثينا تولد واستمر الصراع على السلطة وزادت حدة أزمة الحرية حيث ظهرت تجربة جديدة في ممارسة السلطة عن طريق ما عرف الآن بأسلوب الديمقراطية غير المباشرة أي الديمقراطية التقليدية التي تقوم على أساس ممارسة السلطة نيابة عن الشعب بواسطة أدوات حكم فردية أو تمثيلية كحكم الفرد وحكم الأحزاب والمجالس النيابية وغيرها.

ان النتيجة التي يمكن استخلاصها من هذا العرض هي أن أزمة الحرية والسلطة لازالت قائمة باعتبار أن الشعب صاحب هذه السلطة وصاحب المصلحة الحقيقية في الحرية لازال مغيبا عن ممارسة سلطته. وبناء على ذلك عالجت النظرية العالمية الثالثة أزمة الحرية من خلال التبشير بحل هذه الأزمة جذريا عن طريق تطبيق سلطة الشعب. وتطبيقا لذلك يمكن بحث أسس سلطة الشعب ومؤسساتها وفقا لتجربة ثورة الفاتح من سبتمبر في ليبيا منذ قيام هذه الثورة في الفاتح من سبتمبر سنة 1969م حتى الآن.

أولا ـ أسس سلطة الشعب:

يقصد بسلطة الشعب أسلوب ممارسة الشعب لحريته وسلطته بأسلوب مباشر دون نيابة أو تمثيل. بحيث يكون الشعب وفق هذا الأسلوب سيد نفسه سياسيا واقتصاديا واجتماعيا وعسكريا. ان أية ممارسة للسلطة بدون المشاركة المباشرة من كافة فئات الشعب من شأنه أن يؤدي الى سيادة سلطة غير شعبية أي سلطة لأداة حكم نائبة عن الشعب تمارس سلطته باسمه وفي غيابه بالكامل.

وتطبيقا لذلك تعتبر النظرية العالمية الثالثة كما وردت أصولها في الكتاب الأخضر أن أية ممارسة للسلطة لا يقوم بها الشعب عن طريق الديمقراطية المباشرة من شأنه أن يجعل من هذه الممارسة ذات طابع استبدادي ودكتاتوري مهما كانت تلك الجهة النائبة عن الشعب مخلصة له. فوفقا للأصول النظرية لايديولوجية سلطة الشعب كما يجري تطبيقها في الجماهيرية فان السلطة الحقيقية هي سلطة كل الناس ولا سلطة لسواهم، وأي تمثيل في ممارسة هذه السلطة يعد من قبل التدجيل والتزييف لارادة الجماهير صاحبة المصلحة الحقيقية في الحرية والسلطة. ولو بحثنا وتتبعنا تطبيقات سلطة الشعب من مسيرة ثورة الفاتح من سبتمبر منذ سنة 1969م. لوجدنا ذلك متجسدا في قوانين وقرارات واعلانات صدرت عن مؤسسات الثورة في ليبيا منذ قيامها حتى الآن.

وتطبيقا لذلك نجد البيان الأول للثورة يعلن للشعب أنه «تنفيذا لارادته الحرة وتحقيقا لأمانيه الغالية

واستجابة صادقة لندائه المتكرر الذي يطالب بالتغيير والتطهير ويحث على العمل والمبادرة ويحرص على الثورة والانقضاض، قامت الثورة معلنة أن ليبيا تعتبر منذ الفاتح من سبتمبر 1969 «جمهورية» ذات سيادة كافلة لأبنائها حق المساواة فاتحة أمامهم أبواب العمل الشريف، لا مهضوم ولا مغبون ولا مظلوم ولا سيد ولا مسود، بل اخوة أحرار في ظل مجتمع ترفرف عليه ان شاء الله راية الرخاء والمساواة» (4).

ومن قراءة البيان التاريخي المذكور يلاحظ قيام الجمهورية كنظام سياسي شعبي يختلف جذريا عن النظام الملكي الذي يرسي احتكار السيادة للعائلة المالكة وبالوراثة. كما يجسد البيان العدالة والمساواة ورفض تقسيم المجتمع الى حكام ومحكومين (لا سيد ولا مسود) كأهداف سامية للمجتمع الجمهوري الجديد.

ويقنن الاعلان الدستوري الصادر عن مجلس قيادة الثورة بتاريخ 11 ديسمبر 1969 (5) بموجب مادته الأولى أن «ليبيا جمهورية عربية ديمقراطية حرة، السيادة فيها للشعب». وتطبيقا لذلك تنص المادة 13 من الاعلان أن «حرية الرأي مكفولة في حدود مصلحة الشعب ومبادىء الثورة». كما ينص الاعلان على مساواة المواطنين أمام القانون، ويؤكد على حظر أي شكل من أشكال الاستغلال تحقيقا للعلاقات الاشتراكية العادلة في المجتمع، من حيث تحقيق كفاية الانتاج وعدالة التوزيع لغرض تذويب الفوارق سلميا بين الطبقات وصولا الى مجتمع حر سعيد.

وبالرغم من أن الاعلان يقيم نظاما سياسيا تقليديا من حيث وجود أداة حكم هي «مجلس قيادة الثورة» تنوب عن الشعب في ممارسة أعمال السيادة العليا (المادة 18 من الاعلان) الا أن هذا النهج كان ضروريا في مرحلة انتقالية من المجتمع المتخلف المحكوم بنظام ملكي عتيق الى مجتمع جمهوري ثم الى مجتمع جماهيري السيادة فيه تعود الى الشعب مباشرة. وما لم يكسر احتكار السلطة فعليا وبشكل حقيقي ويمارسها الشعب صاحب الحق الأصيل فيها فان الدكتاتورية تظل هي المحرك لنظام الحكم مهما قيل عكس ذلك.

وفي مرحلة متقدمة من مسيرة ثورة الفاتح من سبتمبر 1969 تتأكد رؤية الثورة في اقامة مجتمع ديمقراطي شيئا فشيئا حيث نجد ذلك متجسدا في خطب العقيد القذافي قائد الثورة، وخاصة خطاب زوارة التاريخي في 15 ابريل 1973 (6)، الذي أرسى بموجبه تحولا نوعيا جديدا تجاه سلطة الشعب حيث وجهت الدعوة للجماهير بالزحف على الادارة الحكومية التقليدية «وتشكيل لجان شعبية في كل قرية وفي كل مدينة وفي كل كلية وفي كل معهد وفي كل مدرسة وفي كل ميناء وفي كل مطار وفي كل مؤسسة جماهيرية...»، لادارة المرافق ولتسيير الادارة شعبيا بشكل مباشر.

وقد انتهت كافة المراحل الانتقالية باتجاه اقامة سلطة الشعب في ليبيا وذلك بموجب وثيقة اعلان سلطة الشعب الصادرة عن المؤتمرات الشعبية الأساسية والمصاغة في مؤتمر الشعب العام بسبها في 3 مارس 1977. وبموجب هذه الوثيقة التاريخية اعلن قيام «الجماهيرية» كنظام سياسي بديل للنظام الجمهوري بحيث تصبح وفق النظام الجديد «السلطة الشعبية المباشرة هي أساس النظام السياسي في الجماهيرية العربية الليبية الشعبية الاشتراكية، فالسلطة للشعب ولا سلطة لسواه. ويمارس الشعب سلطته عن طريق المؤتمرات الشعبية واللجان الشعبية والمؤتمرات المهنية ومؤتمر الشعب العام ويحدد القانون نظام عملها». (7)

وباقامة الجماهيرية وفق اعلان سلطة الشعب تحددت أسس النظام الجماهيري المبني على سلطة الشعب حسب القواعد العامة الرئيسية الآتي ذكرها. (8)

1 ـ الشعب أداة الحكم: يقصد بأداة الحكم مجموع الأجهزة والؤسسات المحركة للجماعة البشرية والمسيطرة على اتخاذ القرار السياسي والاقتصادي والعسكري في هذه الجماعية. ونظرا لأن هذه المؤسسات الحاكمة جاءت كنتاج لهيمنة القوى السياسية والاقتصادية والاجتماعية المسيطرة بحكم القوة على مصالح الجماعة البشرية، فقد أدى ذلك الى نشوء فكرة الدولة متمثلة في مجموعة من الأجهزة والمؤسسات تحكم وتسير شؤون المجتمع باسمه ونيابة عنه في شكل أنظمة حكم فردية أو نيابية أو حزبية. وقد قاد هذا المنهج الى نشوء مظالم سياسية واقتصادية واجتماعية تمثلت في انتصار القلة المسيطرة على مقاليد أمور المجتمع وهزيمة القوى المغلوبة المتمثلة في الأغلبية العظمى من أفراد المجتمع.

ومن هنا أصبحت «أداة الحكم هي المشكلة السياسية الأولى التي تواجه الجماعات البشرية... وقد نجم عن ذلك ان كافة الأنظمة السياسية في العالم الآن هي نتيجة صراع أدوات الحكم على السلطة صراعا سلميا أو مسلحا كصراع الطبقات أو الطوائف أو (القبائل) أو الأحزاب أو الأفراد، ونتيجته دائما فوز أداة حكم: فرد أو جماعة أو حزب أو طبقة، وهزيمة الشعب، أي هزيمة الديمقراطية الحقيقية» (9).

ولعلاج هذه الأزمة تطرح النظرية العالمية الثالثة كحل جذري يكمن في أن يكون الشعب بكامله أداة للحكم من خلال تطبيق أسلوب الديمقراطية الشعبية المباشرة كما سيأتي في الفقرة الثانية من هذا البحث.

وتطبيقا لهذه الرؤية ترفض النظرية العالمية الثالثة أدوات الحكم التقليدية باعتبارها أدوات استبدادية غاصبة للسلطة مهما كانت مخلصة للشعب. وعندما ترفض النظرية هذه الأدوات فانها ترفضها بكافة أشكالها سواء كانت فردية أو تمثيلية. ومن حيث رفض الأدوات الفردية كأنظمة الحكم الملكية وغيرها من أشكال الحكم الفردية، كالحكم العسكري أو الحكم الذي يعتمد على الزعامات الفردية، فان النظرية العالمية الثالثة ترفض وتدين هذه الأشكال من أنظمة الحكم لأنها أدوات غير شعبية تمارس السلطة نيابة عن الشعب ودون أدنى مشاركة منه في اتخاذ القرار السياسي والاقتصادي والعسكري في الدولة.

ان هذه الأدوات تعتبر بشكل واضح وصريح أدوات استبدادية وقد أخذت في الاندثار والتقهقر أمام حركة الوعي الشعبي، حيث بدأت نسبة مشاركة الشعب في الحكم تزداد شيئا فشيئا الى درجة أن كافة أنظمة الحكم السياسية المعاصرة لا تتجاهل القوى المختلفة للجماهير ومن ثم فجميع هذه الأنظمة تعتبر ولو نظريا الشعب أو الأمة هي مصدر السلطة.

أما رفض النظرية العالمية الثالثة لأدوات الحكم التمثيلية المتمثلة في الأحزاب والمجالس النيابية فلأنها تعتبر أيضا من قبيل الأدوات الدكتاتورية لأنها تمارس السلطة في غياب الشعب بحجة مشاركة الشعب في اتخاذ القرار من خلال تواجد ممثليه في المؤسسات السياسية لأداة الحكم.

وتبرر النظرية العالمية الثالثة هذا الموقف الايديولوجي من مسألة رفض أدوات الحكم المذكورة على

أساس أن «الحزب هو الدكتاتورية العصرية. هو أداة الحكم الدكتاتورية الحديثة، اذ أن الحزب هو حكم جزء للكل. وهو آخر الأدوات الدكتاتورية حتى الآن. وبما أن الحزب ليس فردا، فهو يضفي ديمقراطية مظهرية بما يقيمه من مجالس ولجان ودعاية بواسطة أعضائه. فالحزب ليس أداة ديمقراطية على الاطلاق، لأنه يتكون اما من ذوي المصالح الواحدة أو الرؤية الواحدة أو الثقافة الواحدة، أو المكان الواحد، أو العقيدة الواحدة. ان الحزب يمثل جزءاً من الشعب وسيادة الشعب لا تتجزأ. والحزب يحكم نيابة عن الشعب. والصحيح لا نيابة عن الشعب» (10).

ونرى بأن هذا الحكم لا يسري على الأحزاب التقدمية التي تعمل جديا على تحقيق سلطة الشعب كواقع عملي ملموس في مرحلة ما قبل قيام سلطة الشعب. أما بعد تحقق سلطة الشعب فإن مبرر الأحزاب يزول لانتهاء مبررات التمثيل.

ويسري هذا الحكم على أنظمة الحكم الحزبية سواء تعلق الأمر بنظام الحزب الواحد أو بتعدد الأحزاب، فالتعددية الحزبية لا تنفي طبيعة التمثيل لأداة الحكم المكونة من هذه التعددية.

وما يسري على أنظمة الحكم الحزبية، ينطبق كذلك على أنظمة حكم المجالس النيابية لأن هذه المجالس باعتبارها العمود الفقري للديمقراطية التقليدية الحديثة السائدة في العالم تعد تمثيلا خادعا للشعب لأنها بمثابة حل تلفيقي لمشكل الديمقراطية. «فالمجلس النيابي يقوم أساسا نيابة عن الشعب، وهذا الأساس ذاته غير ديمقراطي، لأن الديمقراطية تعني سلطة الشعب لا سلطة نائب عنه. ومجرد وجود مجلس نيابي معناه غياب الشعب، والديمقراطية الحقيقية لا تقوم الا بوجود الشعب نفسه لا بوجود نواب عنه» (11).

وتطبيقا لمبدأ الشعب هو أداة الحكم، فان هذا الشعب هو صاحب الحق الأصيل في ممارسة السيادة والتشريع بشكل مباشر ودون وسيط وذلك من خلال مؤسساته الجماهيرية المتمثلة في المؤتمرات الشعبية واللجان الشعبية، بحيث المؤتمرات الشعبية تقرر واللجان الشعبية تنفذ تطبيقا لمبدأ الادارة الشعبية والرقابة الشعبية كذلك. وبهذا الأسلوب ينتهي التعريف البالي للديمقراطية الذي يقول: «الديمقراطية هي رقابة الشعب على الحكومة». ليحل محله التعريف الصحيح وهو «الديمقراطية هي رقابة الشعب على نفسه» (12).

وبتطبيق مفهوم الديمقراطية الشعبية المباشرة تصبح الديمقراطية هي الحكم الشعبي وليست التعبير الشعبي، فالعبرة في وجود الحرية بالممارسة الفعلية في اتخاذ القرار من كل مواطن وليس بمجرد التعبير المظهري والشكلي عن الاحساس والشعور بالحرية (13).

ووفق النظام الجماهيري يختلف دور ومهمة الصحافة بحيث لم يعد مجرد نقل وعرض الرأي العام للشعب الموجود خارج السلطة وانما يصبح دور هذه الصحافة جماهيريا ينسجم ويعبر عن رأي الشعب السيد الذي يباشر السلطة بنفسه دون وسيط. ويشير الكتاب الأخضر في فصله الاول الى أن «الصحافة وسيلة تعبير، وليست وسيلة تعبير لشخص طبيعي أو معنوي، اذن، منطقيا وديمقراطيا لا يمكن أن تكون ملكا لأي منهما.. ان الصحافة الديمقراطية هي التي تصدرها لجنة شعبية مكونة من كل فئات المجتمع المختلفة. في هذه الحالة

فقط ولا أخرى سواها تكون الصحافة أو وسيلة الاعلام معبرة عن المجتمع ككل، وحاملة لوجهة نظر فئاته العامة، وبذلك تكون الصحافة ديمقراطية أو اعلاما ديمقراطيا». (14)

2 ـ شريعة المجتمع والقواعد الطبيعية: يقوم النظام الجماهيري على أساس القواعد الطبيعية التي تحظر كافة أشكال الاستغلال والاحتكار، وتقيم العلاقات الانسانية على أساس المساواة والعدالة. ولا يحقق هذا الهدف الانساني النبيل الا اتباع شريعة الدين باعتبارها شريعة غير وضعية وهي عادلة وموضوعية في أحكامها بعكس الشرائع الوضعية التي تعبر عن رؤية أدوات الحكم المسيطرة، وخاصة اذا كانت هذه الأدوات دكتاتورية واستبدادية تقرر وتحكم في غياب الشعب كليا أو جزئيا (15).

ويعادل شريعة الدين في موضوعية وعدالة أحكامها شريعة العرف التي تعبر بصدق عن ارادة الشعب خاصة اذا توفرت أركان وشروط العرف الصحيح، وهو أن يكون عاما ومتفقا مع شريعة المجتمع وبمنزلة القانون الذي يتمتع بقوة الالزام المادي والمعنوي باعتبار هذا القانون مصنوعا بالارادة الحرة لكل الناس.

3 ـ حظر كافة قواعد الاحتكار والاستغلال: انسجاما مع موقف النظرية العالمية الثالثة في اقامة مجتمع حر وسعيد على أسس عادلة تستند الى القواعد الطبيعية، فان كافة القواعد الظالمة كقواعد الأجرة والايجار والاتجار والسمسرة، تعتبر محظورة في العلاقات المستندة الى منهج النظام الجماهيري.

وتطبيقا لذلك تحظر النظرية العالمية الثالثة كافة أوجه الاحتكار السياسي والاقتصادي والاجتماعي والعسكري والثقافي على اعتبار أن أي احتكار في ذلك يقود الى الاذعان ومن ثم يرسي قواعد استغلالية ظالمة ينتصر فيها القوي ويقهر فيها الضعيف المغلوب. ان المجتمع الجماهيري يقوم على أساس رفض العلاقات الظالمة التي يسود في ظلها تقسيم الناس الى حكام ومحكومين وسادة وعبيد وأقوياء وضعفاء.

4 ـ تحرير الحاجات: اذا لم تتحرر حاجات الانسان المادية والمعنوية من التحكم فيها من انسان آخر أو من أي جهة في المجتمع ولو كانت الدولة ذاتها، فان صاحب هذه الحاجات يظل عبدا يلهث وراء الحصول على هذه الحاجات وسيدفع حريته ثمنا ذلك. ان في الحاجة فعلا تكمن الحرية، لأن الجهة المسيطرة على حاجتك هي التي تملك حريتك. فالسبيل الى الحرية هو تحرير الحاجة مادية كانت أم معنوية. أن تحرير حاجات الانسان هي المعيار في مضمون وضمانات حقوق هذا الانسان من عدمه. (16).

ان ممارسة الحق في السلطة حاجة، والحق في الحياة حاجة طبيعية، والحق في حرية التعليم حاجة، والحق في السكن حاجة، والحق في المأكل والملبس والمركوب والمعاش حاجات ضرورية للانسان. وبدون هذه الحاجات لا يعتبر الانسان حرا على الاطلاق. أن ملكية هذه الحاجات ملكية خاصة وشخصية ومقدسة لأصحابها، هي الضمان الوحيد لحرية الانسان.

5 ـ المشاركة في الانتاج: لا تتحقق حرية الانسان في تحرير حاجاته الا بحصوله على حقه الطبيعي في انتاجه المادي أو الذهني، وأي احتكار أو انقاص في ذلك يعد استغلالا لهذا الانسان ولو كان هذا الاحتكار أو الاستغلال قائمة به الدولة ذاتها تحت أي مبرر. ان الحل الطبيعي الذي تقدمه النظرية العالمية الثالثة يكمن في تطبيق مبدأ «شركاء لا أجراء» كما توصله مقولات هذه النظرية. (17)

6 ـ العامل الاجتماعي كمحرك للتاريخ: تعتبر النظرية العالمية الثالثة أن الأمة هي المظلة السياسية القومية للفرد وللجماعة «فالأمة أساسها ومنشأها الأصل أي وحدة الدم، وعلاوة على ذلك فهي عبارة عن تراكمات تاريخية بشرية تجعل مجموعة من الناس تعيش على رقعة واحدة من الأرض وتصنع تاريخا واحدا ويتكون لها تراث واحد وتصبح تواجه مصيرا واحدا. وهكذا فالأمة بغض النظر عن وحدة الدم هي في النهاية انتماء ومصير» (18).

والأمة تكوين اجتماعي علاقته (القومية)، وكلما كانت الدولة باعتبارها تكوينا سياسيا منطبقا مع التكوين الاجتماعي، أي كلما كانت القومية الواحدة تشكل تكوينا سياسيا واحدا أي دولة واحدة قومية، فان هذا الوضع يصير طبيعيا يدوم ولا يتغير. اما اذا كان التكوين السياسي لا ينطبق مع التكوين الاجتماعي أي أن القومية الواحدة ضم عدة تكوينات سياسية (عدة دول) كالدول العربية فان هذا الوضع يعتبر وضعا غير طبيعي ومصيره الزوال والعودة للأصل الطبيعي وهو وحدة الأمة. وكذلك الحال بالنسبة للتكوينات السياسية أي الدول التي تتشكل من عدة أمم، فان مصيرها مهدد بالتمزق بفعل العامل القومي التواق الى الوحدة الطبيعية وهي انطباق العامل القومي على العامل السياسي. والنتيجة هي أن العامل الاجتماعي هو المحرك الفعال والدائم للتاريخ (19).

ثانيا ـ مؤسسات الديمقراطية الشعبية (سلطة الشعب):

أ) المؤتمرات الشعبية واللجان الشعبية:

حصلت نقلة نوعية جديدة للثورة الشعبية بعد سنة 1973، على طريق ارساء دعائم المجتمع الجماهيري في ليبيا، فقد انتقلت الادارة قانونيا (دستوريا) بالكامل ليد الجماهير ولم تعد للسلطة الحكومية المتمثلة في مجلس قيادة الثورة ومجلس الوزراء من أثر، وسند هذه النقلة النوعية الجديدة هو وثيقة اعلان سلطة الشعب التي صيغت بواسطة مؤتمر الشعب العام في 12 ربيع الأول عام 1397هـ الموافق 2 مارس 1977 بمدينة سبها.

وبموجب هذه الوثيقة تقرر نقل السلطة للشعب بالكامل حيث يقرر في مؤتمراته الشعبية الأساسية وينفذ بواسطة لجانه الشعبية ومن ثم فقد ألغت الوثيقة الأداة الرئيسية للسلطة في المرحلة الانتقالية للثورة والمتمثلة في مجلس قيادة الثورة ومجلس الوزراء.

حددت وثيقة اعلان سلطة الشعب (20) التي صاغها الملتقى العام للمؤتمرات الشعبية واللجان الشعبية

والنقابات والاتحادات والروابط المهنية «مؤتمر الشعب العام» بتاريخ 12 ربيع الأول 1397هـ الموافق 2 مارس 1977 بمدينة سبها، هيكل سلطة الشعب فقد نصت الوثيقة على المبادىء التالية:

1 ـ يكون الاسم الرسمي لليبيا (الجماهيرية العربية الليبية الشعبية الاشتراكية).

2 ـ القرآن الكريم هو شريعة المجتمع في الجماهيرية العربية الليبية الشعبية الاشتراكية.

3 ـ السلطة الشعبية المباشرة هي أساس النظام السياسي في الجماهيرية العربية الليبية الشعبية الاشتراكية، فالسلطة للشعب ولا سلطة لسواه. ويمارس الشعب سلطته عن طريق المؤتمرات الشعبية واللجان الشعبية والنقابات والاتحادات والروابط المهنية ومؤتمر الشعب العام، ويحدد القانون نظام عملها.

4 ـ الدفاع عن الوطن مسؤولية كل مواطن ومواطنة، وعن طريق التدريب العسكري العام يتم تدريب الشعب وتسليحه وينظم القانون طريقة اعداد الاطارات الحربية والتدريب العسكري العام.

وعليه فالشعب في ليبيا يمارس السلطة في المؤتمرات الشعبية الأساسية التي تجمع كل الجماهير لتناقش مصيرها وتخطط وتنظم وترسي القواعد بالقرارات الشعبية والشعب هو الذي ينفذ الخطط والسياسات المختلفة بواسطة اللجان الشعبية المختلفة وعلى وجه الخصوص العامة منها والنوعية المتخصصة.

كما أن المنشآت الانتاجية والخدمية تحددها الجماهير وفق احتياجاتها ومتطلباتها في مؤتمراتها الشعبية الأساسية ثم تتوزع الجماهير بعد ذلك وفق قدراتها بين المنشآت الانتاجية والمنشآت الخدمية ولكل منشأة من هذين النوعين يتكون مؤتمر مهني انتاجي ولجنة شعبية تتولى الادارة المباشرة.

وقد أرست وثيقة اعلان سلطة الشعب أهدافا رئيسية هامة للادارة الشعبية الذاتية وبتحقيقها يمكن الوصول للمجتمع الجماهيري الحر السعيد وهي:

1 ـ ممارسة السلطة الشعبية بارادة حرة.

2 ـ تجسيد الحكم الشعبي وصولا لمجتمع الشعب القائد والسيد الذي بيده السلطة والثروة والسلاح.

3 ـ تجسيد مجتمع الحرية وحماية هذه الحرية والاستعداد للدفاع عنها فوق الأرض العربية الليبية وفي أي مكان في العالم ولحماية المضطهدين من أجلها.

4 ـ التمسك بالاشتراكية تحقيقا لملكية الشعب.

5 ـ الالتزام بتحقيق الوحدة القومية العربية ومساندة كل الأمم في تحقيق وحدتها القومية.

كما تقوم الادارة الشعبية على وجه الخصوص بتحقيق الأهداف الاقتصادية والخدمية التالية وصولا للمجتمع الحر السعيد:

1 ـ توفير الانتاج وزيادته ورفع القدرة الانتاجية لكل فرد من أجل سد حاجات الجماهير وتسيير الخدمات لها وتوفيرها بكفاءة عالية.

2 ـ الحرص على الثروة الشعبية وتنميتها والمحافظة على الموارد المادية والبشرية وزيادة فاعليتها الانتاجية.

3 ـ المحافظة على أدوات الانتاج والخدمات وصيانتها والانتفاع بها على أكمل وجه.

4 ـ ادارة الانتاج والخدمات ادارة جماعية يباشر فيها كل المنتجين والمكلفين بالخدمة العامة ما يختص به كل منهم بالتعاون مع غيره من المنتجين والمكلفين بالخدمة العامة.

5 ـ تمكين حصول كل الناس على حاجاتها وتحقيق الخدمة العامة لهم بكفاءة وسرعة.

6 ـ عدم السماح بأي صورة من صور التسلط أو السيطرة.

7 ـ القضاء على أسباب ومسببات الفساد الاداري من غش ورشوة ومحسوبية وواسطة الى غير ذلك..

ويلاحظ أن وثيقة اعلان سلطة الشعب تأخذ بمبدأ وحدة السلطة يمارسها الشعب مباشرة بدون وسيط كما رأينا في النظام الماركسي حيث يأخذ هو الآخر بوحدة السلطة ولكن مع خلاف جوهري وأساسي يتمثل في أن النظام الماركسي ينيط مباشرة السلطة بالحزب الشيوعي تحت اسم دكتاتورية طبقة البروليتاريا. أما النظام الجماهيري فيرفض الحزبية باعتبارها جزء من كل وهو الشعب ولا يصح مباشرة السلطة من الجزء نيابة عن الكل، فلا نيابة عن الشعب. كما ترفض وثيقة اعلان سلطة الشعب مبدأ الفصل بين السلطات لأن هذا المبدأ ينسجم مع النظام النيابي الذي ينص على ممارسة السلطة من قبل نواب عن الشعب يتمثل في الهيئات النيابية والتنفيذية والقضائية في حين أن النظام الجماهيري لا يعترف بسلطة غير سلطة الشعب فالسلطة للشعب ولا سلطة لسواه، ويمارس الشعب السلطة كما جاء بالوثيقة عن طريق المؤتمرات الشعبية واللجان الشعبية والاتحادات والنقابات والروابط المهنية ومؤتمر الشعب العام وهذه هي بنية مؤسسات الديمقراطية الشعبية وفقا للمنظور الجماهيري.

ب) المؤتمرات الشعبية الأساسية:

يقسم الشعب الى مؤتمرات شعبية أساسية تضم كل الناس التي تقطن بالمنطقة التي يحمل اسمها المؤتمر الشعبي وذلك حسب التقسيمات الادارية التي يشملها الاقليم. ويفترض الا يوجد مواطن خارج المؤتمر الشعبي والا اعتبر ساقط قيد سياسي لا يمكن ممارسة حقه في السلطة الا بانضمامه للمؤتمر الشعبي الذي يحمل بطاقة عضويته. وجماهير المؤتمرات الشعبية هي التي تضع جداول أعمال المؤتمرات ولا يحق لأي جهة أخرى أن تنوب عن المؤتمرات في وضع جداول أعمالها. فجداول الأعمال يفترض أن تكون من مسؤولية المؤتمرات الشعبية وحدها التي تحدد عناصرها لمناقشتها واتخاذ القرارات حول المواضيع المطروحة وتتضمن جداول أعمال المؤتمرات رسم السياسة الداخلية بما فيها وضع الميزانية وكذلك رسم السياسة الخارجية.

وخلاصة مناقشات وآراء المؤتمرات الشعبية الأساسية تصاغ في صورة قوانين وقرارات بواسطة مؤتمر الشعب العام حيث تأخذ صيغتها النهائية القابلة للتنفيذ.

كما تقوم المؤتمرات الشعبية عندما تجتمع باختيار أماناتها الادارية وذلك من بين أعضائها عن طريق التصعيد الجماهيري المباشر وتتكون هذه الأمانات من مجموعة تشكل لجنة ادارية وليس فردا ويتم اختيارها

من الأغلبية العظمى من أعضاء كل مؤتمر، ومجموع هذه الأمانات الادارية تشكل مؤتمرات شعبية غير أساسية، وتختص كل أمانة ادارية بتنظيم جلسات المؤتمر وحفظ سجلاته وأوراقه ومتابعة تنفيذ قراراته وعرض نتيجة المتابعة على المؤتمر في أول جلسة لاحقة يعقدها المؤتمر.

ج) **اللجان الشعبية**: كما تقوم المؤتمرات الشعبية بتصعيد اللجان الشعبية النوعية لتتولى تنفيذ قرارات المؤتمرات الشعبية في مختلف القطاعات الانتاجية والخدمية ومن مسؤولية المؤتمرات الشعبية أيضا محاسبة ومراقبة اللجان الشعبية. ويقصد باللجان الشعبية بشكل عام، تلك اللجان التي تشكلها الجماهير في المؤسسات والمرافق الخاصة بالانتاج والخدمات لتسيير هذه المرافق وفق قرارات الشعب في المؤتمرات الشعبية الأساسية المصاغة في مؤتمر الشعب العام.

ويقصد باللجان الشعبية النوعية على وجه الخصوص، اللجان الشعبية المتخصصة لتنفيذ قرارات المؤتمرات الشعبية الأساسية في القطاعات الانتاجية والخدمية المختلفة كقطاع التعليم أو الصحة أو الصناعة أو الزراعة أو المواصلات أو العدل.. الخ.. كما توجد لجان شعبية أخرى بالجامعات والمعاهد والمؤسسات التعليمية بصفة عامة وبالوحدات الانتاجية والخدمة وكذلك بالمحلات الشعبية (أدنى تقسيم اداري) بالمدينة أو القرية، يتحدد اختصاصها بالادارة شؤون المرفق الذي تشكل فيه حسب القوانين ونظم هذه المرافق.

وبهذا الأسلوب يتم تطبيق مقولة الادارة الشعبية والرقابة الشعبية كذلك. اما عن الاتحادات والنقابات والروابط المهنية فلها أن تشكل مؤتمرا شعبيا مهنيا ولجان شعبية مهنية لمناقشة الأمور الخاصة بسير المهن. ويجب التنبيه الى أن كل عضو مهني كالعامل والفلاح والطالب والحرفي وعضو هيئة التدريس والمهندس والطبيب الى غير ذلك من الفئات هو عضو في مؤتمر شعبي أساسي بغض النظر عن المهنة التي يزاولها.

فالأمور العامة من السياسة الداخلية والخارجية تناقش في المؤتمرات الشعبية الأساسية من كل الناس بغض النظر عن الفئات الاجتماعية التي ينحدرون منها، فلا يجوز للمؤتمرات المهنية المختلفة مناقشة الأمور العامة في نقاباتهم أو اتحاداتهم أو روابطهم، بل يجب عليهم الرجوع لمؤتمراتهم الشعبية الأساسية لمناقشتها من خلال هذه المؤتمرات لأن هذه الأمور تهم كل الناس بغض النظر عن مهنتهم وما يزاولون من أعمال. فالمؤتمرات المهنية يقتصر دورها على مناقشة الأمور الفنية الخاصة بالمهنة والرفع من قدرتها على الاداء لتحقيق أهدافها التي رسمها لها المجتمع.

د ـ **اللجان الثورية** [21]: ان اقامة المجتمع الجماهيري، مجتمع سلطة الشعب وفقا لأهدافه ومؤسساته التي سبق الاشارة اليها في هذا البحث لا يمكن أن يتم بسهولة بسبب التراكمات الحضارية لقيم مجتمع ما قبل مجتمع سلطة الشعب. ان اقامة المجتمع الجماهيري واقامة الجماهيرية لا يمكن أن يحقق الا بطريق الثورة الشعبية وبواسطة الجماهير نفسها.

وقد أفرزت النظرية العالمية الثالثة أداة جديدة لتحقيق المجتمع الجماهيري وهي اللجان الثورية التي تختلف

جذريا عن الأدوات السلطوية السابقة لها. فاللجان الثورية هي أداة مرحلية للثورة لا تمارس السلطة على الاطلاق وهذ ما يميزها عن غيرها من أدوات الحكم الحزبية أو النيابية. فاللجان الثورية تعد حركة ثورية أي أداة للثورة لأنها لا تسعى للسلطة كالأدوات السلطوية الأخرى بل ترشد وتحرض الجماهير لتنتزع سلطتها وتمارسها بنفسها بشكل مباشر وبدون وسيط واذا ما انحرفت اللجان الثورية عن هذا الدور فانها ستنقلب الى أداة حكم وأداة سلطة حزبية مهما تغير شكلها أو تبدل لونها أو أسلوبها.

ان مهام اللجان الثورية تتركز في أن تنقل هذه اللجان الشعب الى المستوى النظري للجان الثورية ذاتها من حيث الوعي العقائدي والقدرة والمهارة في المسلك والانضباط السلوكي العالي لقيم المجتمع الجماهيري. وعندما تصل الجماهير الى هذا المستوى فعندئذ ينتهي مبرر وجود اللجان الثورية ويجب أن تتصف اللجان الثورية لانجاح مهامها بالصفات التالية:

1 ـ ان أعضاء حركة اللجان الثورية هم العناصر التي آمنت بالنظرية الجماهيرية عن طريق كشف زيف الديمقراطية غير المباشرة وحقيقة مجتمعات الاستغلال التي يكشف قواعدها الظالمة القانون الطبيعي وقواعد العدالة.

2 ـ ان الجماعية هي سمة العمل الثوري في اللجان الثورية وان أي عمل فردي هو عمل انتحاري يائس.

3 ـ ان ديمقراطية العمل الثوري هي أساس الابداع والمبادرات الذاتية.

4 ـ ان الولاءات الفردية والفئوية والقبلية يفترض لا محل لها داخل حركة اللجان الثورية فالولاء للجماهير الشعبية وحدها.

5 ـ يجب عدم الخلط بين الغوغائيين والعمل الثوري لأن الغوغائية لا تمت للثورة بصلة ومن مهام اللجان الثورية وضع حد نهائي لأي اتجاه فوضوي أو غوغائي.

6 ـ ان اللجان الثورية هي أداة الترشيد للابداع الانساني في الخلق والانتاج. ويتم تحقيق مهام اللجان الثورية باتباع ما يلي على وجه الخصوص:

1) كشف القواعد الظالمة سياسيا واقتصاديا واجتماعيا واسقاط مبرراتها بالثورة الثقافية ذات المضمون الفكري التي تحدده حضارة المجتمع وتراثه.

2) كشف القاعد والقيم الصحيحة والعادلة وتحريض كل الناس على اعتناقها.

3) العمل من خلال الجماهير وبها وحدها بشكل منظم دون تعالي أو وصاية من أجل اقامة الجماهيرية بمؤسساتها الديمقراطية الشعبية المباشرة. بشكل فعلي وحقيقي.

مـراجـع البحث:

(1) أزمة الحرية وانعكاساتها على حقوق الانسان. بحث للمؤلف منشور ضمن منشورات المركز العالمي لدراسات وأبحاث الكتاب الأخضر تحت عنوان «أزمة الحرية» طبعة ابريل 1985.

قارن كذلك جورج بيردو ـ الديمقراطية ـ باريس 1956.

(2) راجع مفهوم الادارة الشعبية وعلاقتها بالسلطة الشعبية، للمؤلف ص 122 وما بعدها، من منشورات المركز العالمي لدراسات وأبحاث الكتاب الأخضر، الطبعة الأولى، المركز الدولي / باريس يناير 1984.

(3) راجع الديمقراطية الشعبية المباشرة، للمؤلف من منشورات المركز العالمي لدراسات وأبحاث الكتاب الأخضر، طبعة أولى ابريل 1985 تحت رقم 79.

(4) الجريدة الرسمية للجماهيرية العدد 1 بتاريخ 15 مارس 1977 السنة 15 صفحة 1.

(5) الجريدة الرسمية للجماهيرية، عدد خاص بتاريخ 15 ديسمبر 1969 ص 3 وما بعدها.

(6) الجريدة الرسمية للجماهيرية، العدد 1 بتاريخ 15 مارس 1977، من ص 3 الى 42.

(7) الجريدة الرسمية للجماهيرية، العدد 1 بتاريخ 15 مارس 1977 ص 65.

(8) راجع في تفصيل وتأصيل هذه القواعد: الكتاب الأخضر بفصوله الثلاثة وشروحه، للعقيد معمر القذافي، الجريدة الرسمية للجماهيرية العدد 1 بتاريخ 15 مارس 1977، ص 43 وما بعدها (الجزء الأول)، والجريدة الرسمية المذكورة بتاريخ 31 مايو 1978 صفحة 273 وما بعدها الجزء الثاني. ونفس المرجع العدد 6 بتاريخ 15 مارس 1980، ص 229 وما بعدها (الجزء الثالث).

(9–10–11–12–13–14–15) الكتاب الأخضر.

(16) راجع بحثنا حول أزمة الحرية وانعكاساتها على حقوق الانسان، المرجع المذكور سابقا ص 27/26.

(17)راجع الكتاب الأخضر، الفصل الثاني، المرجع المذكور.

(18)راجع الكتاب الأخضر، الفصل الثاني، المرجع المذكور.

(19)راجع الكتاب الأخضر، الفصل الثاني، المرجع المذكور.

(20) راجع وثيقة اعلان سلطة الشعب، الجريدة الرسمية المرجع المذكور سابقا.

(21) راجع بشكل عام منشورات المركز العالمي لدراسات وأبحاث الكتاب الأخضر، وعلى وجه الخصوص راجع كتابنا مفهوم الادارة الشعبية وعلاقتها بالسلطة الشعبية، المرجع المذكور سابقا ص 129/128. راجع كذلك تعميمات شعبة المنهج بمكتب الاتصال باللجان الثورية.

المسألة القومية بصفة عامة والقومية العربية بصفة خاصة في النظرية والتطبيق



المسألة القومية

يتطلب بحث هذه المسألة تحليل المفاهيم العامة لفكرة القومية في مبحث أول ثم استعراض تاريخ الفكرة القومية وبيان مضمونها في مبحث ثاني.

المبحث الأول: المسألة القومية بصفة عامة والقومية العربية في النظرية والتطبيق (*)

تعريف القوميـة:

القومية مفهوم اجتماعي انساني تعني حب الأمة والتعلق بها والاخلاص من أجلها، ومن هنا يبدو أن تحديد المقصود بالأمة أمر ضروري وأساسي لتحديد نطاق مفهوم القومية، وفي هذا الصدد ذكر لنا الكاتب العربي ابن خلدون ساطع الحصري «رحمه الله» في كتابه «ما هي القومية» ان تحديد معنى الأمة وبيان عناصرها الأساسية تناوله المؤرخون والمفكرون والفلاسفة السياسيون والاجتماعيون على مر العصور ولكنهم اختلفوا في تعريف الأمة بسبب تطور الفكر السياسي والاجتماعي بسبب ارتباط مفهوم القوميات بالنواحي العملية والتطبيقية للنظم السياسية وليس بالقضايا النظرية ومن ثم كانت تعريفات الباحثين والكتاب للأمة قاصرة وغير موضوعية في كثير من الأحيان بسبب تأثير العوامل المذكورة ومسايرة نزعات ومصالح النظم السياسية القائمة آنذاك.

ومن التعريفات القديمة التي ترجع الى القرن الثامن عشر هو ذلك التعريف الذي أوردته أحد الموسوعات «Encyclopedie» في فرنسا تحت اشراف «ديدرو» Diderot و«دالامبير» Dalambert وقد جاء فيه أن كلمة «الأمة» Nation تعني: «اسم جمع يستعمل للدلالة على مجموعة كبيرة من الناس الذين يعيشون على قطعة من الأرض داخل حدود معينة ويخضعون لحكومة واحدة». وحددت الموسوعة المذكورة مفهوم الدولة Etat بأنها: «اسم جنس يدل على جماعة من الناس الذين يعيشون معا تحت حكومة واحدة في حالة سعادة أو شقاء». ووصف الكاتب العربي ساطع الحصري هذه الموسوعة بأنها كانت تعكس الفكر السياسي والاجتماعي والفلسفي لدى مفكري عصرها، وقد لوحظ على التعريفين الذين أوردتهما الموسوعة بخصوص الأمة، والدولة أنهما يخلطان بين أفراد الأمة ورعايا الدولة من غير المنتسبين للأمة.

(*) نشر هذا البحث في مجلة العدالة التي تصدر عن طلاب كلية القانون بجامعة قاريونس.

وتوالت التعريفات حتى كان أشهرها تعريف القومية للفقيه «مانتشيني Mancini» الايطالي الذي كان أستاذا بجامعة تورينو قبل الوحدة الايطالية، ووصف المرحوم الحصري هذا التعريف بأنه موضوعي وأكثر التعريفات دقة علمية لأنه جاء ضمن أبحاث ودروس جامعية أكاديمية مجردة وبه يعرف الأمة بأنها:

«مجتمع طبيعي من البشر يرتبط بعضها ببعض بوحدة الأرض، و(الأصل) والعادات واللغة من جراء الاشتراك في الحياة وفي الشعور الاجتماعي». ومما أخذ على هذا التعريف ذكره (للأصل) كعامل من عوامل تكوين الأمة لأننا نعرف أن الأجناس البشرية غالبا ما تتداخل في بعضها وتكون بمرور الزمن أمة معينة وهذا ما نشاهده في المجتمع الأمريكي الخليط من عدة أجناس مثلا، وكان من الأجدر أن يورد التعريف بدلا من كلمة «الأصل» عبارة «وحدة التاريخ المشترك».

وقد عرف الأمة أيضا الفيلسوف الألماني «فيخته Fichte» تعريفا خاصا وغير عام بقوله (ان الأمة الألمانية هي جميع الذين يتكلمون اللغة الألمانية).

وقد عرفت الأمة أيضا الموسوعة العربية الميسرة، حديثا بقولها: «الأمة جماعة من الناس تجمعهم عناصر مشتركة كوحدة الأصل واللغة والعقيدة والتراث الفكري، مما يجعلهم وحدة حضارية واحدة ويخلق عندهم شعورا بالانتماء الى تلك الوحدة وتعلقا بها، والأمة حقيقة اجتماعية وحضارية خلافا للدولة التي تعتبر وحدة سياسية وقانونية، ويلاحظ أن الأمة الواحدة قد تكون موزعة بين عدة دول كما كان الشأن بالنسبة لألمانيا وايطاليا قبل تحقيق وحدتهما السياسية وكما هو الشأن بالنسبة للأمة العربية، كما أن الدولة قد تضم عناصر من أمم مختلفة كما كان الشأن بالنسبة للامبراطورية العثمانية قديما وسويسرا حديثا».

فاذا القومية هي الشعور بالانتماء والتعلق بأمة معينة ومن هذا يتضح بأن مفهومها يتحدد بعنصرين: عنصر مادي أو موضوعي يتمثل في مجموعة الروابط والعوامل التي باجتماعها في شعب معين تتكون الأمة بمعناها العلمي كالاشتراك في اللغة والتاريخ وبعادات وتقاليد وعيش مشترك في الألم والأمل، في السعادة والشقاء، وعنصر معنوي يتمثل في الآثار النفسية التي تولدها تلك الروابط المشتركة ومن ذلك يتضح أيضا أن القومية نزعة اجتماعية تربط الفرد بمجتمع أمته وتجعل العلاقات الاجتماعية بين أفراد الأمة أشد تماسكا وانسجاما وترابطا، فهي شعور الفرد بالانتماء وعودة المصير لأمة معينة تربطه بها روابط اللغة والتاريخ والعقيدة وبالتالي الشعور بالاشتراك في السراء والضراء. والسؤال الذي يفرض نفسه ما مدى علاقة القومية بالوطنية؟ وعلاقة الاثنين معا بالدولة؟

أما الوطنية فهي الاحساس بحب رقعة من الأرض والشعور بالالتصاق بها وهي الوطن، واعتقد أن الوطنية جزء من القومية بشرط ألا تكون وطنية ذات مفهوم شعوبي أو اقليمي ضيق. فالوطنية الحقة هي حب الوطن والعمل من أجل رفعته وتقدمه واعلاء شأنه باعتباره جزءا من الوطن الأكبر المشتت الذي يمثل القومية، لأن المواطن أو بالأحرى الوطني الذي يساهم ويعمل باخلاص قدر طاقته من المكان والموقع الذي هو فيه «الوطن» يعتبر قد أضاف صرحا متينا للوطن الأكبر ولأمته الكبرى التي ينبثق عنها مفهوم القومية ولأن البناء الاسلم للكل يقتضي وبالضرورة البناء الأشد قوة وسلامة الجزء ابتداء. وبهذا يتبين مدى علاقة القومية

بمفهوم الوطنية، فالقومية تستغرق الوطنية. وهذه العلاقة بطبيعة الحال تختلف من قومية الى أخرى بحسب الظروف التاريخية والسياسية التي مرت بها، فواقع بلادنا العربية الآن ينطبق عليه هذا المفهوم بين القومية والوطنية ولكن هذا لا ينطبق الآن على الأمة الفرنسية والأمة الايطالية مثلا حيث قومية كل منهما يستظلها وطن واحد غير مجزأ.

أما عن علاقة القومية والوطنية بالدولة، فكما نعلم أن الدولة حقيقة سياسية وقانونية تتكون من ثلاثة أركان: الاقليم، والشعب، والسلطة. وقد عرفت بأنها: «جماعة من البشر (الشعب) يعيشون على أرض معيشة مشتركة (الاقليم) مؤلفين هيئة سياسية مستقلة ذات سيادة (السلطة)». ويرى المرحوم ساطع الحصري أن مفهوم الدولة يرتبط بمفهوم الوطن من جهة وبمفهوم الأمة من جهة أخرى، فيكون بذلك بمثابة خط واصل بين هذين المفهومين، فقد تؤلف الأمة دولة واحدة مستقلة وعندئذ ينطبق مفهوم القومية على مفهوم الوطنية ويتماثلان تماما كما هو الحال عند الأمة الموحدة وغير المجزأة، وقد تؤلف الأمة دولا عديدة مثل وطننا العربي الذي فرضت عليه التجزئة في دول متعددة ولازلنا مع كل الأسف نشاهد ولادة محميات جديدة بين الفينة والأخرى على غير هدى.

وفي هذا المثل كل دولة تكون وطنية أما القومية فتستغرق هذه الوطنيات جميعا وتحاول ربطها في دولة القومية الأم المنتظرة. وهناك من يرى في هذا المثل أن القومية تختلف عن الوطنية وتحاول القومية تقديم المصالح العامة للأمة على المصالح الخاصة الضيقة للأوطان. وعندي أن المشكلة التي تجابه القومية العربية الآن هي معضلة الشعوبية والاقليمية الضيقة التي خلقها الاستعمار والتخلف، وتحاول القوى المضادة للثورة العربية تعميق الوهم بأن مصالح كل دولة عربية على انفراد مصالح ذاتية وخاصة بها تتعارض ومصالح الوحدة العربية، ولا شك بان هذا هو عين الاقليمية الضيقة الانفصالية التي تحاول ربط كل دولة عربية على حدة بمصالح الاستعمار لتبقى مناطق لنفوذه وسوقا رائجة لصناعته. وعندي أن الوطنية الصحيحة المنطلقة من مفهوم قومي لا اقليمي لا تتعارض مع مبدأ الوحدة القومية الشاملة بل هي طريق عملي وفعال وطريق واقعي وحيد للوصول الى الوحدة الكبرى السليمة سيما وأن كل قطر عربي متكامل اقتصاديا ومرتبط جغرافيا وبشريا بباقي أقطار الوطن العربي وانطلاقا من هذه الحقيقة يجب أن تبنى كل سياسة وطنية لأي قطر عربي على هذا الأساس.

مقومات الأمة أو عناصر القومية:

تبين لنا المؤلفات العربية التي تتناول الدراسات القومية أن الروابط التي تكون الأمم تختلف من أمة الى أخرى، ولكن رغم ذلك توجد مقومات مشتركة لا تتكون أية أمة بدونها. والمناقشات الفكرية خلال القرن التاسع عشر (الذي اشتهر بعصر القوميات) تمخضت عن تحديد هذه المقومات مبدئيا في أربع نظريات هي:

1) نظرية وحدة اللغة.
2) نظرية وحدة المشيئة بالمعيشية المشتركة.

3) نظرية وحدة الحياة الاقتصادية.

4) نظرية وحدة الدين.

أما عن نظرية وحدة اللغة: فقد نشأت بزعامة الفيلسوف الألماني (فيخته Fichte» الذي يربط بين الأمة واللغة في أفكاره وفلسفته القومية حتى أنه نقل عنه في احدى خطبه قوله: «اللغة جهاز الاجتماع في الانسان، واللغة والأمة أمران متلازمان ومتعادلان» ثم قال «ان الذين يتكلمون لغة يكونون كلا موحدا ربطته الطبيعة بروابط متينة وان كانت غير مرئية» ثم استطرد يقول: «فان الذين يتكلمون اللغة الواحدة يرتبط بعضهم ببعض ـ بحكم نواميس الطبيعة ـ بروابط عديدة فيكونون كلا لا يقبل الانفصام». ففيخته يرى أن العامل الأساسي المعول عليه في القومية هو اللغة.

ولقد نقل أيضا عن المفكر «هاردر Erdre» (1742–1803م) قوله: «ان اللغة القومية بمنزلة الوعاء الذي تتشكل به وتحتفظ فيه وتنتقل بواسطته أفكار الشعب» عن ساطع الحصري.

فاللغة هي الرباط الأساسي بين جميع أفراد الأمة وهي أداة التفاهم والانسجام والعيش المشترك وهي أداة الوحدة ومن ثم القوة، وقد لاقت اهتمام الفكر السياسي والاجتماعي وعناية الأدب على مر العصور وتعرضت لغات الأمم المستعبدة والمغلوبة على أمرها لمحاولة القضاء عليها وبترها من الوجود لعلم الأعداء بأن مقومات الأمة الجوهرية في لغتها الحية، وهذا ما تعرضت له لغتنا العربية وما المناداة باللغة العامة من قبل ضعاف النفوس وغيره من التشويه المتعمد لأصالة اللغة العربية كلغة أدب وعلم الا صورة من صور الاعتداء على اللغة العربية وبالتالي على القومية التي تمثلها، وما ذلك أيضا الا تجسيد لروح التجزئة والانفصال بين أبناء اللغة الواحدة.

هذا وقد عارض البعض اعتبار اللغة من مقومات الأمة ـ وهو رأي ضعيف ـ استدلالا بشواهد تاريخية وملاحظات نظرية. أما عن الوقائع التاريخية فتتمثل في أن هناك دولا مثل سويسرا وبلجيكا تجمع بين أناس مختلفي اللغات وعلى النقيض من ذلك هناك دول انفصلت عن بعضها على الرغم من وحدة اللغة بين مجتمعاتها مثل دول أمريكا الشمالية بانفصالها عن بريطانيا ويدخل تحت هذا المثل أيضا الأقطار العربية، وهذا قد يدل بحسب الظاهر أن اللغة ليست عاملا أساسيا في القومية. ويرد على هذه الانتقادات ـ بحق ـ الكاتب العربي المرحوم ساطع الحصري من أن بلجيكا ليست أمة بل هي دولة تضم جماعات من قوميتين مختلفتين جمعت بينهما ظروف سياسية وتاريخية واجتماعية واقتصادية معينة. وكذلك سويسرا ليست أمة بل هي أيضا دولة تضم تحت لوائها قوميات متعددة جمعت بينها ظروف طبيعية واقتصادية وسياسية خاصة.

أما ما يخص الوطن العربي فأنا أعتقد جازما بأن الوحدة بين أبناء الشعب العربي حية في النفوس وأن الحدود القائمة حدود مصطنعة ووهمية خلقها الاستعمار وأعوانه في ظل ظروف تاريخية وسياسية لا يجهلها أحد. ونضيف الى تلك الأمثلة الاتحاد السوفييتي فانه هو أيضا ليس أمة بل هو دولة تضم قوميات متعددة لها تاريخها وآدابها ولغاتها وقد اجتمعت في ظروف عقائدية معينة انطلاقا من النظرة الماركسية للقوميات والمناداة بدلا من ذلك بالأممية «العالمية الشيوعية» وشعارهم «يا عمال العالم اتحدوا» تحت سلطة طبقة البروليتاريا.

أما الملاحظات النظرية فترى أن العاطفة والمشيئة أي الارادة في العيش المشترك هي الأساس واللغة عامل ثانوي. ورد على ذلك بأن الارادة والمشيئة دائما تخضع لعوامل التأثير والاغراء والتحريف، والصحيح هو أن الارادة في العيش المشترك نتيجة لا سبب، فهي نتيجة من نتائج الوحدة القومية لا عنصر من عناصر تكوينها، وهذه هي النظرية الثانية في أساس الأمة.

أما النظرية الثالثة في أسس تكوين الأمة فهي وحدة الحياة الاقتصادية ويرى أصحابها أن الأمة تقوم على أربعة عوامل رئيسية هي:

أ) وحد الأرض.

ب) وحدة اللغة.

ج) وحدة الثقافة.

د) ووحدة الحياة الاقتصادية.

وقد سميت هذه النظرية باسم: «نظرية الماركسيين الروس» التي طبعت سنة 1914 على شكل كتاب بعنوان «الماركسية والمسألة القومية» ونشرت من قبل على شكل مقال عقائدي وقد أنشأها ستالين ونادى بمضمونها لينين، وقد عارضها وانتقدها بشدة الكاتب العربي المرحوم ساطع الحصري، ووصفها بأنها خاطئة خطأ فاحشا لاسيا وأن ستالين «أحد مؤسسي وقادة المذهب الشيوعي عارض بشدة وسخف من اضافة عامل خامس لهذه النظرية في تكوين الأمة وهو «الدولة»، ورأى أن اضافة الدولة كأحد مقومات الأمة نظر خاطىء لا يمكن تبريره لا من الناحية النظرية ولا من الناحية العملية لأن التسليم بذلك يقتضي حصر مفهوم «الأمة» في الشعوب التي تملك دولا مستقلة تستظل تحت لوائها، أما الشعوب المستعمرة والمستعبدة والتي لم تملك بعد دولا وجب صرفها من مفهوم الأمة اذا عدت الدولة كعامل أساسي خامس في وجود الأمة ويرى المرحوم الحصري ـ بحق ـ أن استبعاد الدولة من مقومات الأمة وهو نظر صحيح يقتضي بالضرورة استبعاد الحياة الاقتصادية المشتركة أيضا من مقومات نشوء الأمة، لأن الاقتصاد يرتبط ارتباطا وثيقا بالدولة فالجمارك مثلا تقام على حدود الدولة وليس على حدود الأمة، والدليل على ذلك أن الأمة الواحدة اذا تجزأت وتشتت تحت حكم دول متعددة فانها تفقد حياتها الاقتصادية المشتركة وخاصة اذا انعدم بين هذه الدول التعاون الاقتصادي الأمثل كما هو الشأن في الدول التي تحكم الأمة العربية، وكما هو الشأن الآن في الأمة الألمانية وغيرها من الأمم قبل أن تتوحد مثل الأمة الايطالية ومنطقة (السار) الألمانية التي احتلتها يوما فرنسا ثم عادت الى الأمة الألمانية التي بدأت تشاركها في حياتها الاقتصادية المشتركة بدلا من ارتباطها بفرنسا.

واذا ذهبنا مع منطق الماركسيين في استبعاد الدولة بحق من عداد مقومات الأمة واستبقاء الحياة الاقتصادية المشتركة في عداد هذه المقومات لوجب عندئذ (وهو ما يعد تناقضا) عدم الاعتراف بوصف «الأمة» على الشعب الواحد المشتت والمجزأ في دول وامارات حاكمة عديدة كما هو عندنا الآن على الشعب العربي مثلا، وهذا تناقض لا يمكن التسليم به وقع فيه الماركسيون بتعمد بسبب الأوضاع القومية والعقائدية في دولة الاتحاد السوفييتي.

وعلى الرغم من ذلك فانه لا ينكر اطلاقا ما للاقتصاد وما للخيرات الطبيعية من قوة تأثير في نهضة الأمة وقوتها واتحادها وتقدمها.

وأما بخصوص النظرية الرابعة ـ اذا صح التعبير ـ والتي تجعل من الدين أحد مقومات وعناصر القومية «الأمة» فقد لاقت مجالا خصبا في الوطن العربي وقد ظهر اتجاهان، اتجاه ديني يوسع من مفهوم الأمة ويعول في نشوئها على عامل «الدين» ويتنكر للفكرة القومية، ويتسأل الحصري بقوله: «اذاكان الدين لم يذهب الى العصبية الجنسية فهل يذهب الى العصبية الاقليمية؟ واذاكان الدين لا يفرق بين العربي وغير العربي (وجعل الشعوب المسلمة واحدة) فهل يسوغ التفريق بين المصري والشامي والعراقي». ولا شك بأن هذا الجدل قد خف الآن بسبب تبلور ووضوح الفكرة القومية واعتبارها المنطلق السليم لأي تعاون يتجاوزها.

وقد ظهر اتجاه قومي يعترف بالدين ولا ينكره ويعده من العوامل التي تزيد من فرصة وحدة الأمة وقوتها ولكن هذا الاتجاه لا يتعصب للدين ويعترف بالاخوة في النضال ولوكان هناك اختلاف في الدين واشتراك في الأمل بالعزة القومية، ومن أنصار هذا الاتجاه القومي في بداية تبلور الحركة القومية عبد الرحمن الكواكبي، والشيخ عبد الحميد الزهاوي الذي نقل عنه أنه قال سنة 1913م في المؤتمر العربي بباريس: «ان الرابطة الدينية عجزت دائما في ايجاد الوحدة السياسية وأنا لا أرجع الى التاريخ لأبرهن على صحة هذا، بل حسبي ما لدينا من الشواهد الحاضرة، أنظر في الحكومتين العثمانية والفارسية كيف لم تقو رابطتهما الدينية على ازالة خلاف بسيط بينهما وهو اختلاف على الحدود» عن ساطع الحصري.

وأنا أضيف هنا أن دولة ايران الاسلامية تحت ادارة الطاغية الشاه المنبوذ تعاطفت مع أشرس وأخطر عدو للدين الاسلامي الحنيف والقومية العربية وهي الصهيونية التي تحرق وتدوس مقدسات المسلمين في الأراضي المحتلة الفلسطينية العربية وتعاضدها في ذلك قوى الشر الاستعماري العالمي.

هذا مع العلم بأن البعض يرى أن العقيدة الدينية لم تؤثر في سير الحركات القومية الأوروبية كنتيجة لطبيعة تعاليم الانجيل التي تفرض فصل الدين عن الدولة عملا بالمبدأ القائل «أعطوا ما لقيصر لقيصر وما لله لله». ويرى البعض الآخر أن العقيدة الدينية في أوروبا أثرت في حركاتها القومية عن طريق غير مباشر بواسطة صراع اللغات ولكن الدين لم يصبح عاملا في تكوين القوميات وان الحركات القومية تجاوزت المشكلة الدينية.

وعلى أي حال فان الثابت فيما يخص منطقتنا علميا وتاريخيا أن جذور القومية العربية وجدت لدى العرب قبل ظهور الاسلام، وان الاسلام وحد الأمة العربية وجعلها هي الرائدة في نشر تعاليمه السمحاء بين الأمم وقد نزل القرآن الكريم بلسان العرب وان رسول الله محمد عليه الصلاة والسلام قائد عربي أمين، والثابت أيضا أن العرب نشروا الاسلام بين أمم أخرى ولم ينشروا لغتهم بين تلك الأمم فتكونت جماعات اسلامية ولم تصبح عربية وبقيت جماعات عربية غير مسلمة. ومن حسن الحظ أن الاسلام كان درعا للقومية العربية التي آمن أغلب أبنائها المسلمين به ايمانا صادقا وكانوا القدوة الحسنة، وبقي أبناؤها الآخرون من غير المسلمين غير معادين له ومخلصين لقوميتهم العربية ووطنهم الكبير.

هذا فيما يتعلق بالمبادىء العامة للمسألة القومية نظريا وتطبيقيا وقد أشرنا بين الحين والآخر لمكانة القومية العربية من هذه المبادىء ويظهر من ذلك أن عامل اللغة والتاريخ المشترك هي المقومات الأساس في وجود أي قومية وأن الدين والعوامل الأخرى من المقومات الخاصة التي تختلف من قومية الى أخرى.

والقومية العربية شاهدت نضالا عنيفا ووجدت مجالا مبدئيا للتطبيق في الدولة الأموية قديما، وفي الجامعة العربية حديثا، وأخيرا بولادة الجمهورية العربية المتحدة بين مصر وسوريا واتحاد الجمهوريات العربية بين مصر وسوريا وليبيا ولكن الأخطاء المتمثلة في بناء الوحدة على أساس حكومي أي بين الأنظمة وليس بين الشعوب، حالت حتى الآن دون الانتصار التاريخي بتحقيق الوحدة الاندماجية.

ومن الوسائل العلمية التي نادى بها المناضلون الثوريون العرب وأصبحت سمة من سمات الثورة العربية الشاملة قصد تحقيق الأمنية القومية من العزة والمجد هي: الحرية والاشتراكية والوحدة السبيل الوحيد والممكن لانتصار القومية العربية التي هي انتصار للدين الاسلامي العظيم. (*)

وأما الاشتراكية فهي باختصار الكفاءة في الانتاج والعدالة في التوزيع وتدمير كافة القواعد الظالمة التي تجسد الاستغلال، وأما الوحدة فهي الوحدة الوطنية السليمة للانطلاق منها في بناء الوحدة القومية الكبرى وبهذا الصدد نكرر القول بأن بناء الوحدة السليمة للكل تقتضي بالضرورة البناء الأسلم للجزء والوسيلة الواقعية في التطبيق تتطلب هذا المنطق ولا يجب تضييع الوقت في المناقشات الجدلية التي لا فائدة منها سوى التأخير. تلك المناقشات النظرية التي تقول بأن الوحدة الكبرى أولا من شأنها تقويم وتدعيم الجزء بفعل قوة الوحدة لأن الجزء قد لا ينهض بنفسه بدون تلاحم باقي الأجزاء ابتداء ويكفي للرد على هذا الرأي القول بأن الوحدة القومية لا تتحقق تلقائيا بل لابد من اعداد التربة الصالحة والخصبة لتنمو فيها نواة الوحدة وأن تقويم الجزء من خلال الكل قد يكون أسلوبا اصلاحيا أكثر منه ثوريا وأن الوحدة السليمة والصحيحة للجزء أضمن لتحقيق وحدة الكل وبقائها. ونرى أن الطريق الفعال للوحدة العربية الآن هو طريق الوحدة التدريجية المرحلية: وحدة عسكرية في القيادة والتسليح والتدريب والتكتيك الاستراتيجي، ثم وحدة اقتصادية وأدنى مطلب الآن تدعيم فعالية السوق العربية المشتركة، ثم وحدة ثقافية واعلامية، وهكذا شيئا فشيئا حتى يشمل تيار الوحدة باقي مجالات الحياة السياسية والاجتماعية، ولا يفوتنا القول بأن الوحدة العربية أولا لا تتناقض مع فكرة الاتحاد الاسلامي بل هي قاعدة صلبة للانطلاق منها اليه، فالمناداة بالاتحاد الاسلامي يقتضي بالضرورة ومن باب أولى تحقيق الوحدة العربية بين أبناء الشعب الواحد عقيدة ولغة وتاريخا وثقافة وآلاما وآمالا وعيشا في السعادة والشقاء.

وفي القسم الثاني من هذا البحث سنلقي نظرة على تاريخ الفكرة القومية ثم نحدد مضمون ومحتوى هذه الفكرة لدى الأمة العربية وغيرها من الأمم الأوروبية.

(*) أما عن الحرية فقد سبق لي وأن تحدثت عنها في مقال نشر بجريدة (الحقيقة) بالعدد رقم 1210 بتاريخ 10 رجب 89هـ الموافق 22 سبتمبر 69م وقلت أنها الحرية المتكاملة في مفهومها السياسي والاقتصادي والاجتماعي، أما عن أسس الوحدة فنحيل الى البحث رقم (3) الخاص بالمحافظة على الوحدة مهمة شاقة.

المبحث الثاني: تاريخ فكرة القومية وبيان مضمونها:

القســم الثانــي:

شرحنا في القسم الأول من هذا البحث تعريف القومية وعلاقتها بمفهوم الوطنية، ثم استعرضنا العناصر المكونة للقومية أي الأركان التي تخلق الأمة بصفة عامة وفقا لأهم النظريات التي عالجت هذا الموضوع، وتعرضنا بايجاز للوسائل التطبيقية للقومية العربية المتمثلة في مبادىء الحرية، والاشتراكية، والوحدة، ونضيف هنا أن أركان قوميتنا العربية في الرأي الراجح هي اللغة العربية كركن جوهري كان سندا ودعامة قوية في بناء صرح القومية العربية، ثم وحدة الأرض وما تتميز به من اتصال وترابط ومركز جغرافي استراتيجي وتشابه في الظروف الطبيعية والجيولوجية وتكامل في الخيرات المادية، ثم وحدة التاريخ العربي نضالا وكفاحا في الأمل والألم في السعادة والشقاء، ثم أخيرا الركن الرابع للقومية العربية وهو الدين الاسلامي، وبالرغم من أن الدين بحسب الأصل لا يشكل ركنا يحدد القوميات ولا نذهب بعيدا في الاستدلال من أن الدين الاسلامي نفسه يضم قوميات متعددة منها العربية والتركية والباكستانية والهندية والأندونيسية والايرانية، ونجد أيضا قوميات مختلفة تدين بمذهب واحد هو المذهب البروتستانتي، وأيضا قوميات عديدة أخرى تدين بالمذهب الكاثوليكي، ولكن للدين الاسلامي وضعا خاصا ومتميزا في القومية العربية حيث لا يعتبر دينا فحسب بل هو تاريخ وحضارة وحياة مشتركة يستظل تحت عدالته العربي المسلم والعربي غير المسلم [1] فكان حقا دينا ودولة.

مبدأ القوميات وتطوره:

عرف مبدأ القوميات بشكل واضح خلال القرن التاسع عشر حتى أنه سمي «بعصر القوميات». وقبل ذلك التاريخ لم يكن الشعور القومي واضحا في القارة الأوروبية بالذات لأسباب اجتماعية وسياسية ودينية متخلفة ومنحطة تجعل من الفرد عبدا مسخرا في خدمة وطاعة أسياده الملوك والأمراء والاقطاعيين في حين تجعل من شخص الملك مرتبطا بمفهوم الدولة فيكون مفهوم الدولة مرتبطا بشخص الملك ارتباطا لا يقبل التجزئة ومنفصلا عن مفهوم الأمة كل الانفصال وليس بعجيب ولا مستغرب في ذلك العصر عندما قال ملك فرنسا «لويس» الرابع عشر: «الدولة أنا»، وقد كانت تحكم النظم السياسية عندئذ «نظرية تفويض الله للملوك في حكم الشعوب» وهي نظرية معروفة في القانون الدستوري، ومن ثم كان الشعور القومي منحرفا وبل منعدما بسبب تسلط وارهاب الأنظمة السياسية وطغيان الجهل والفقر والمرض. ولكن الضغط يولد الانفجار، فانفجرت هذه الأوضاع السياسية والاجتماعية والاعتقادية المتعفنة، وشهدت أوروبا نضالا

(1) أنظر كتاب معالم الحياة العربية الجديدة، للدكتور منيف الرزاز، الطبعة الخامسة.

وحروبا دموية جارفة فجرتها الطبقات الشعبية الفقيرة والمستعبدة من عمال وفلاحين لأجل الخلاص من الضياع والبحث عن الذات وعن الحرية بشتى أنواعها من لقمة العيش الى قيادة السياسة وغضب الجماهير الحاقدة على تلك الأوضاع غير الطبيعية وعوامل التجزئة والفرقة التي مزقت أبناء الأمة الواحدة حتى وصلت الى 360 وحدة سياسية ألمانية خلال القرن الثامن عشر ثم تقلصت الى 17 وحدة سنة 1918م ثم أخيرا الى أن تحققت الوحدة الألمانية أيام الرايخ الألماني. وبفضل يقظة المواطن الأوروبي خلال عصر القوميات هذا تحققت أيضا الوحدة الايطالية في شكل وحدة قومية على أنقاض حكم الملوك وأمراء الاقطاع.

وامتد شعاع الشعور القومي الى مختلف أنحاء القارة الأوروبية، وتوحدت معظم وحداتها السياسية، وتحقق لها العز القومي ومن ثم تفرغت لبناء قوة الدولة وكرامة المواطن في العيش الكريم اجتماعيا وسياسيا واقتصاديا بالعمل المتواصل وبالعلم والتكنولوجيا.

أما في وطننا العربي فان الشعور القومي بالعروبة ظل شامخا وموجودا منذ ظهور الاسلام وقبله في العصر الجاهلي، وقل أن يوجد له مثيل في أي قومية أخرى، ومن الخطأ الاعتقاد القائل أن مبدأ القومية مجلوب وتقليد بتأثير من عصر القوميات الأوروبية، وان كان هذا لا ينكر تأثير هذه القوميات في بلورة الشعور القومي ووضوحه في كل القوميات، لأننا كما نعرف أن الشعور القومي العربي كان موجودا قبل الاسلام والمتمثل في حب القبيلة وحب الوطن وبالفخر بالنسب العربي وكان الأدب العربي الجاهلي وما بعده خير مرآة صادقة تعكس جذور القومية العربية الى يومنا هذا.

وقد زاد من دعم القومية العربية ظهور الدين الاسلامي وتحميل العرب شرف نشر دعوته وحمل أمانة رسالته بقيادة الرسول العربي الانسان محمد عليه الصلاة والسلام والخلف الصالح من المسلمين، فالاسلام بعث في الشعور القومي للعرب روح الخلق والابداع والتهذيب من المفاهيم الخاطئة التي كانت سائدة، فالاسلام لم ينسخ الحياة العربية السابقة بكل ما فيها وانما طورها وهذبها وعدلها الى ما هو أسمى وأشرف، ويكفي العرب فخرا أن القرآن الكريم الدستور المنزه أنزل بلسان العرب مما زاد القومية العربية قوة وبعدا جديدا بدعم أحد أركانها الجوهرية الا وهي اللغة العربية.

وقد وصلت دولة القومية العربية الى أعز أمجادها في البناء الحضاري الانساني عندما وضعت لبنة التقدم العلمي في شتى فروع المعرفة الانسانية في عصر الخلفاء الراشدين والتابعين. ولكن النكسات التي أصابتها فيما بعد كانت امتحانا عسيرا للوجود العربي أصلا ومدى صلابة جذوره، وكان آخر هذه النكسات والأزمات التسلط الاستعماري الامبريالي والاغتصاب الصهيوني العنصري الذميم لفلسطين العربية ولأجزاء عربية أخرى في 5 يونيو 1967م وما تلاها من نكسات جسدتها اتفاقيات الذل في كامب ديفيد بين الصهاينة ورئيس النظام المصري المعدوم أنور السادات وبين الصهاينة والنظام الانعزالي الطائفي في لبنان في خلدة والخالصة.

ورغم هذه المصائب وغيرها من الآفات فقد قاومت الارادة الشعبية العربية الظلم والعدوان بعنف وضراوة وفي أوضاع غير متكافئة تكنولوجيا، بسبب الدعم غير المحدود للغزاة الصهاينة من قبل الامبريالية

الأمريكية، وبقيت صامدة عالية الرأس ولم تستسلم للعدوان، رغم استسلام حكامها الخونة وهذا ان دل على شيء انما يدل على صدق معدن القومية العربية وصلابته وشرعيته النابعة والكامنة في أعماق كل عربي في كل مكان.

وتقييم هذه التجربة العسيرة للوجود العربي تبين أن البوتقة الفولاذية الصلبة والواقية التي يجب أن تنصهر فيها جهودنا مجتمعة لكي نحافظ على وجودنا وكرامتنا هي القومية العربية في ظل الوحدة العربية الشاملة من الخليج الى المحيط لا بمنطق التعصب الأعمى وانما بمنطق الحق والشواهد الدالة عليه عمليا وعلميا من تأصيل تلك التجربة التي مر بها تاريخنا الطويل والتي تثبت أن سبب تأخرنا فيها هو عدم موالاتنا السير مع أمجادنا التليدة وعدم اتصالنا بديننا الاسلامي الذي هو مصدر قوتنا وعزنا، وسوء نية عدونا المنافق حيث استفاد منا وانقض علينا تارة بالغش والخداع وطورا بقوة السلاح. والآن علينا أن نستفيد من تجارب الماضي بكل عزه وقسوته وأن ننطلق بنظر ثاقب على المدى القريب والبعيد وبعين ساهرة لا تنام سبيلنا العمل المتواصل الدؤوب والعلم والمعرفة المجردة من أي مصدر لنحقق نيل الغاية بشرف الوسيلة، والتعامل مع الغير من مركز القوة نعادي من يعادينا ونسالم من يسالمنا سلاما قائما على الحق والعدل.

مضمون مبدأ القومية:

السؤال الذي يطرح هنا هو هل القومية غاية أم وسيلة، هدف أم خطة؟ ثم كيف كان هذا المضمون وما يجب أن يكون عليه؟.

يجيب على الشق الأول من السؤال الدكتور عبد الله عبد الدائم في مؤلفه القومية والانسانية بقوله: «ان القومية فكرة مطلقة، وانها بالتالي غاية لا مرحلة ولن يؤدي تطور الانسانية الى ما يتجاوزها، فالانتقال من القومية الى ما يجاوزها شيء مباين لطبيعة الوجود الانساني ولطبائع الأشياء».

والقومية والانسانية مفهومان مزدوجان، فلا قومية بدون أن يكون هدفها وجوهرها انسانيا، ولا انسانية مجتمعة في شكل أممي الا عن طريق التعايش السلمي بين القوميات الانسانية.

والقومية ليست غاية في حد ذاتها، بل هي وسيلة لخلق المواطن الصالح في الاطار القومي والوطني، ولاذكاء انسانيته، وجعله قادرا على البذل والعطاء اختيارا وبدافع من الاحساس القومي النفسي الخلاق، فالقومية وسيلة لايقاظ وتحريك الجوانب الخيرة لدى الفرد، وبالتالي فهي غاية مطاف الانسان لأنها غاية وجوده ولأنها تضعه في صحنه الطبيعي وتمتاح لديه أقصى قواه الانسانية على حد تعبير الدكتور عبد الدائم، فهي حقا وسيلة لتفتيح وجود الفرد وصقل وتربية مواهبه واستعداداته الفردية المبدعة لتحقيق عزته وعزة أمته وبالتالي زيادة الانسانية عزة وكرامة لأن كرامة الانسان ومجده واحدة لا تتجزأ في كل مكان وكل زمان.

فالهدف الانساني من مبررات الوجود القومي، وتاريخ الحروب والصراع الدموي بين الشعوب، وما نشاهده اليوم من حروب باردة وأحيانا ساخنة بين التجمعات البشرية ذات الأنظمة السياسية والاجتماعية

والاقتصادية المتباينة ما هو الا نتاج للصراع بين القومية والانسانية في سبيل تحقيق السلام العادل ضمن الاطار الانساني للقوميات.

والاتجاه المعادي للقومية ذاتها اتخذ صورة مذهبين متناقضين لمبدأ القوميات. الأول: هو المذهب الشعوبي الاقليمي الانفصالي، وهو يقوم على تركيز التجزئة والانفصال للشعب الواحد الى وحدات سياسية متناقضة يحميها الاستعمار، وتستظل بظله، وتتبعه وجودا وعدما، وتذوب في هذه الكيانات غير الطبيعية شخصية الفرد وتنعدم مواهبه ويبقى مجهول الهوية، وهذا أدنى ما تريده له القوى الاستعمارية وربيبتها البرجوازية الوطنية المستغلة. وهذا الوضع الشاذ هو ما يحكم اليوم الوطن العربي الكبير، وهذا الوضع يمثل تيار القوى المضادة لحركة القومية العربية، وان كان الشعب العربي أدرك ذاته وبدأ الآن يحاول ازالة هذه الكيانات الانفصالية في سبيل تحقيق العزة القومية وتذكرنا هذه الكيانات بالوضع الذي كانت عليه أوروبا خلال القرن الثامن عشر وما قبله.

أما الثاني: فهو المذهب المعادي للفكرة القومية والمتمثل في النداء بالأممية، أي العالمية وجعلها قومية مشتركة تقوم على الاخاء الانساني لا وجود فيها للقوميات المتعددة. وتمثل هذا المذهب النظرية الشيوعية بقيادة ماركس حيث نقل عنه القول بأن القوميات أنشأتها مصالح الدول الاستعمارية الرأسمالية وبالتالي فان زوال الرأسمالية يتبعها بالضرورة زوال القوميات، وما قول الشيوعيين «يا عمال العالم اتحدوا» الا محاولة لتثبيت نظريتهم المعادية للوجود القومي وبالرغم من موقف الشيوعية المُعادي هذا ولما يحمله من تناقض واضح فان القادة الشيوعيين مدركون لهذا التناقض ويحاولون التخفيف منه الآن عن طريق التعايش السلمي الفعلي لا النظري مع النظام الرأسمالي وهذا هو سر الخلاف العقائدي الذي ساد في فترة تاريخية معينة بين الاتحاد السوفييتي وجمهورية الصين الشعبية بقيادة ماوتسي تونغ، ومع هذا نجد الاثنين يطالبان باستقلال الشعوب وحريتها والاعتراف لها بتقرير المصير ويدعمانها سياسيا واقتصاديا وخاصة شعوب العالم الثالث، وهذا كله اعتراف ضمني وان لم يكن صريحا بمبدأ القوميات، ثم أن جمهوريات الاتحاد السوفييتي نفسه تتكون من عدة قوميات، وهذا هو سر معارضة الحزب الشيوعي لمبدأ القوميات من الناحية النظرية لأسباب سياسية وعقائدية غير خافية.

ويقول الدكتور عبد الله عبد الدائم ـ بحق ـ في مؤلفه المشار اليه عن المذهب الأممي: «ان القول بمبدأ يجاوز القومية لابد أن يقضي على كل القيم الانسانية، ولا يمكن أن يصون الفكرة الانسانية. والوسيلة الوحيدة لجعل الفكرة الانسانية غاية لا وسيلة، هدف لا خطة، أن تكون مصحوبة بالايمان بقوميات مستقلة متعايشة، متآخية. والشيوعية ما تزال تعاني آثار التناقض الباطني الأصلي الثاوي في تقرير مبادىء انسانية ضمن اطار يجاوز الوجود القومي، أي يجاوز الوجود الانساني الحق، يبيح لأمة أن تفرض نظرتها على أمة، وتبيح للانسان أن يتخذ الانسان وسيلة لا غاية. واذا كان المعسكر الشيوعي خلال السنوات الأخيرة يثبت الفكرة القومية اثباتا سلبيا، ففي الحوادث التي نعيش بين ظهرانيها ما ثبت هذه الفكرة اثباتا ايجابيا».

فالتعاون الانساني لا يمكن أن يكون الا على سلم القوميات الانسانية والتعايش السلمي العادل فيما بينها

لصالح الجنس البشري، وقد نقل عن بطل الوحدة الايطالية «مازيني» قوله: «اننا نعمل من أجل الانسانية حين نعمل لوطننا عملا قويما. فوطننا هو نقطة الارتكاز في الرافعة التي يجب أن نستخدمها للخير العام. واذا تركنا نقطة الارتكاز فاننا نجازف في جعل أنفسنا غير صالحين لا للانسانية فحسب، بل لوطننا نفسه»، وهذا أصدق تعبير عن شرعية الوجود القومي وصحته ولما يجب أن يكون عليه مضمون الحركة القومية.

والقوميات الأوروبية عندما انحرفت عن محتواها وهدفها الانساني وجعلت الفرد عبدا للدولة، وأن الدولة مجرد غاية في حد ذاتها وما الفرد الا وسيلة مادية الى هذه الغاية بدل ما كان غاية وسيلتها الدولة، فان القوميات انقلبت الى قوميات عنصرية ذميمة متباغضة استباحت الحروب والتطاحن بينها حتى رأى العالم الهول والخراب والدمار أثناء الحربين العالميتين على يد النازية في ألمانيا، والفاشية في ايطاليا، وهذا نفسه ما نشاهده الآن في الحركة الصهيونية العنصرية، وحركة الاستعمار الامبريالي بقيادة الولايات المتحدة الأمريكية التي تدعي بأنها سيدة العالم الحر وهي أباحت لنفسها ارتكاب المذابح والفضائح البشرية التي تقشعر منها الأبدان على الشعب الفيتنامي المسالم، وتسلطها الظالم على الأمة العربية، ومساندتها للحركة العنصرية الصهيونية الارهابية التي ترتكب أبشع الجرائم الانسانية مثلما حصل في صبرا وشاتيلا هذه الحركة العنصرية التي ترى في اليهود شعب الله المختار وليست ببعيد ضجة تعريف اليهودي في اسرائيل لأن شريعتهم تحدد أنه من ليس من أم يهودية فهو غير يهودي، وقانونهم المدني لا يعطي الجنسية لغير اليهودي ومع ذلك فقد أباحت اسرائيل والولايات المتحدة الأمريكية مسألة ازدواج الجنسية لليهودي، وهذا المبدأ تمنعه قواعد القانون الدولي الخاص في أي دولة أخرى، وما هذا الا تعاون على الاثم والعدوان وليس بمستغرب علينا نحن العرب لأن اسرائيل وهذا ما يجب أن نضعه أمامنا هي بمنزلة التابع من المتبوع بالنسبة للاستعمار الغربي وهو مصدر دولة العصابات الاسرائيلية وهي تدور معه وجودا وعدما كتبعية المسببات لأسبابها.

فهل بعد هذا من تعصب قومي عنصري لا انساني؟ فالقومية أي قومية عندما تنحرف عن مضمونها الانساني الخلاق العادل، فانها تفقد مبررات وجودها بسبب ما تحمله من معاول الهدم بين طياتها ومن ثم ستجني نتائج انحرافها عاجلا أو آجلا. ومما يدعو الى المأساة والاستغراب العجيب أن يصل الانسان الى الكواكب عبر الكون المجهول متغلبا على جبروت الطبيعة في الوقت الذي لم يستطع تحقيق العدل للانسان على الأرض مما جعله لازال يتخبط في شر الظلم والعدوان، وهذا كله صراع بين القومية والانسانية لم ينته بعد.

وأما عن مضمون القومية العربية، فكان دوما مضمونا انسانيا ونجد اجماعا بين الباحثين في مختلف فروع المعرفة الانسانية من العرب وغير العرب من الأوروبيين ذاتهم من قادة فكرهم على هذا المحتوى الانساني للقومية العربية ويتمثل فيما قدمه العرب من فضل على المعرفة الانسانية في شتى فروعها، كما سنرى في بعض الأمثلة بعد قليل.

فجذور القومية العربية كما رأينا تمتد الى ما قبل ظهور الاسلام وعلى مر تاريخها الطويل نجدها ذات محتوى انساني فاضل، فالأدب العربي الجاهلي مرآة صادقة على هذا المحتوى. واللغة العربية ذات فلسفة

انسانية قيمة، والأخلاق العربية والحكم والمثل العليا الأمثال والشجاعة والفروسية، والوفاء بالعهد وهو أساس ما يعرف الآن بالمعاهدات في القانون الدولي العام، وما تسامح العرب وطيبتهم واختلاطهم بالشعوب الأخرى في شكل تعاون حضاري علمي انساني ما ذلك الا جزء يسير من الأدلة القاطعة الدالة على هذا المضمون الانساني الرفيع، وقد بعث الرسول العربي ليتمم مكارم الأخلاق.

ومن خلال دراسة مركز الأجنبي في الشريعة الاسلامية يلاحظ السلوك الانساني الرفيع للعرب في معاملتهم للأجانب وفقا للشريعة الاسلامية، حيث أن العرب عاملوا الأجانب بسماحة وكرم وانسانية ـ حتى أسندوا لهم وظائف الوزارة ـ لم يوجد لها مثيل في أي شريعة أخرى وهذا يدلّ على بغض وكراهية القومية العربية للعنصرية في شتى صورها لأنه من صفات القوميات المنحرفة عن أهدافها الانسانية كما في الحركة الصهيونية التي تقوم على التعصب العرقي وان كانت هذه الحركة لا تشكل قومية بالمعنى الجامع المانع المتعارف عليه.

فمن الشواهد أيضا على صحة المضمون الانساني للقومية العربية ما نقل عن «ماسينيون Massignon» قوله: «ان البعث الدولي للغة العربية عامل أساسي في اشاعة السلام بين الأمم في المستقبل، وقد كانت هذه اللغة في نظر كثير من الفرنسيين المسيحيين ـ وأنا منهم ـ وما تزال لغة الحرية العليا ووحي الحب والرغبة التي يطلب الى الله من خلال الدموع أن يكشف عن وجهه الكريم».

والحضارة العربية كانت ذات طابع انساني ليشهد له الصديق والعدو لأن ذلك هو الحقيقة فهذا «فانتاجو» يقول: «لقد حول الخلفاء الأمويون الجمهورية العربية الدينية الى امبراطورية حقيقية شبيهة بتلك التي كانت تحلم بها زنوبيا من قبل وذلك بفضل تحررهم الفكري وضعف عصبيتهم الدينية» ويضيف ماكس فانتاجو في كتابه (المعجزة العربية): «استطاع العرب أن يتموا المهمة التي عجز عن اتمامها الفرس الساسانيون وهي المزج بين العلوم اليونانية والهندية». كل ذلك في سبيل الحضارة الانسانية من خلال عملهم ضمن الاطار القومي الانساني.

والحضارة العربية التي أفادت الانسانية بشهادة علمائها لم تقتصر على جانب دون آخر، بل شملت كافة فروع المعرفة الانسانية من فلسفة واجتماع ومقدمة ابن خلدون في ذلك مرجع علمي فريد في جامعات أوروبا، وفي الطب في شتى فروعه بقيادة ابن سينا، وأيضا في علم الفلك ومختلف النظريات العلمية الأخرى التي تشكل أسس العلم الحديث. وهذا «بريفولت» في كتابه تكون الانسانية ينقل عنه قوله «العلم هو أهم اسهام للحضارة العربية في بناء العالم الحديث فقد كان من شأن الاغريق أن نظموا وعملوا ووضعوا النظريات، ولكن البحث وتكديس المعرفة الايجابية والطرائق الدقيقة والملاحظات الدائبة الطويلة، أمور تتعارض والمزاج الاغريقي، وهي التي أدخلها العرب على أوروبا، فالعلم الأوروبي مدين بوجوده للعرب».

وقد نقل أيضا عن جورج سارطون في «مقدمة تاريخ العلم» قوله: «عندما أصبح الغرب على درجة الكفاية من النضج ليشعر بالحاجة الى معرفة أعمق وعندما أراد أخيرا أن يجدد اتصالاته بالفكر القديم أدار انتباهه قبل كل شيء لا الى المصادر الاغريقية وانما الى المصادر العربية».

وهذا رأي المفكر الأمريكي «راندال» في كتابه «تكوين العقل الحديث» الترجمة العربية ص 313–314 عن عظمة العرب قوله: «ان عظمة العرب كانت كامنة في مقدرتهم على تمثل أفضل ما في التراث الفكري للشعوب التي احتكوا بها، فقد أخذوا من العلم اليوناني المعرفة الرياضية والطبية التي احتقرها الرومانيون ونبذها المسيحيون الاغريق في أوج عظمتهم تابعين طريق التطور البطيء والتكيف العلمي وقد اكتسبوا من الهند الأرقام العربية التي لا يمكن الاستغناء عنها وشكل التفكير الجبري الذي لولاه لما استطاع المتحدثون قط أن يبنوا على الأسس التي وضعها الاغريق، وبنوا في القرن العاشر في أسبانيا حضارة لم يكن العلم فيها مجرد براعة فحسب بل كان علما طبق على الفنون والصناعات الضرورية للحياة العملية. وفي الجملة كان العرب يمثلون في القرون الوسطى التفكير العلمي والحياة الصناعية العلمية اللذين تمثلها في أذهاننا اليوم ألمانيا الحديثة وخلافا للاغريق لم يحتقروا المختبرات العلمية والتجارب الصبورة. أما في الطب وعلم الآليات بل في جميع العلوم فقد استخدموا العلم في خدمة الحياة الانسانية مباشرة ولم يحتفظوا بها كغاية في حد ذاتها، وقد ورثت أوروبا بسهولة عنهم ما ترغب أن تسميه بروح «باكون» التي تطمح في توسيع نطاق حكم الانسان على الطبيعة».

وهكذا تكون القومية في اطارها الصحيح والتي يمثل بحق نصرا للانسانية جمعاء وهذا هو مضمون القومية العربية بشكل موضوعي.

وأخيرا وليس بآخر هذا أشهر مؤرخي الغرب المعاصرين «أرنولد توينبي» يذكر للعلم والمعرفة بتجرد وموضوعية في موسوعته «دراسة في التاريخ» فضل العرب على الحضارة الانسانية حيث نقل عنه القول: «ان العالم وخصوصا الغربي مدين للعرب بكل ما حققه اليوم من حضارة وابداع وذلك بفضل محافظتهم على حضارات الأمم التي سبقتهم وتطويرها واغنائها».

هل بعد هذا من دليل آخر يقدم للتدليل على مدى غناء وخصب المضمون الانساني للقومية العربية؟ لاشك أن المقام لا يتسع الا للذكر على سبيل المثال وليس الحصر.

هذا هو الجانب المضيء لتاريخ القومية العربية. أما الجانب المظلم لها فقد كان سبب الوهن والمرض الذي أصابها بفعل قوى الشر والعدوان التي خلقت التجزئة والانفصال وحاولت تشويه الفكرة القومية وقلبها الى مفهوم شعوبي اقليمي ضيق عانى منه أبناء الأمة العربية الذل والهوان، ولازال ماثلا للأذهان وها نحن نعيشه بكل مآسيه وضراوته محاولين اجتثاث جذور هذا المرض والعودة الى الانصهار في البوتقة الواقية الأصيلة، بوتقة القومية العربية الانسانية الرائدة التي لم يؤثر فيها التشويه والتزوير لارادة شعوبها من خلال تبني أنظمة وحكومات رجعية وعميلة موالية للاستعمار وغير معبرة عن ارادة الأمة العربية.

المــراجـع :

1) ما هي القومية، والدراسات القومية الأخرى، للعلامة ساطع الحصري.
2) القومية الانسانية. للدكتور عبد الله عبد الدائم.
3) معالم الحياة العربية الجديدة. للدكتور منيف الرزاز.
4) المجتمع العربي. للدكتور محسن الشيشكلي.
5) المعجزة العربية. ماكس فانتاجو.
6) حرب وحضارة. أرنولد توينبي.

الحفاظ على الوحدة العربية مهمة شاقة
الوحدة العربية هي المنقذ لكم يا عرب



الـوحــدة العــربيــة

تم استعراض مسألة الوحدة العربية في المقالين الآتيين. أولا: المحافظة على الوحدة العربية أصعب من نيلها. وثانيا: الوحدة العربية هي المنقذ لكم يا عرب.

أولا:

المحافظة على الوحدة العربية
أصعب من نيلها(*)

عندما يقرأ القارىء هذا العنوان قد يظهر له لأول وهلة أن مقولة المحافظة على الوحدة العربية أصعب من نيلها هي استنباط بطريق القياس على شعار الاستقلال أصعب من نيله... ولكن يجب الاسراع في القول بأن مثل هذا القياس قياس مع الفارق.. فشعار المحافظة على الاستقلال أصعب من نيله شعار يهدف الى الخير ولكن أريد به الشر فالعهد المباد العهد الملكي الفاسد في ليبيا مثلا قصد من شعار المحافظة على الاستقلال أصعب من نيله المحافظة على الاستقلال الاقليمي في مواجهة الأمة العربية استقلال اقليمي لليبيا في مواجهة الوطن العربي الكبير، في مواجهة الوحدة العربية الكبرى، في مواجهة القوة... مواجهة العزة القومية، فشعار المحافظة على الاستقلال أريد به تجسيد مغالطة تاريخية هي الأمة الليبية بدلا من الأمة العربية، فالمحافظة على استقلال الأمة الليبية محافظة على وجود غير طبيعي كالمحافظة على الانفصال بين حركة أعضاء الجسم أو المحرك الواحد فالمحافظة على استقلال وانفصال حركة أحد أجهزة هذا المحرك الواحد عن الحركة العامة لجميع أجهزة هذا المحرك هي محافظة غير ممكنة لأنها محافظة على استقلال لشيء غير طبيعي، فشعار المحافظة على الاستقلال أصعب من نيله كما رفع لا يعني المحافظة على استقلال الوطن الكبير في مواجهة القوى المعادية من استعمار ورجعية محلية... ومن هنا فالمنطق الصحيح هو الذي يحول هذا الشعار الاقليمي الانفصالي الذي مازال سائدا في الأقطار العربية الى شعار قومي يتمثل في السعي الى تحقيق الوحدة القومية وضرورة المحافظة عليها لأنها هدف استراتيجي دائم للأمة العربية. ان المضمون الصحيح للاستقلال هو استقلال الوطن الواحد الذي تسوده قومية واحدة في مواجهة كافة القوى المعوقة خارجيا وداخليا على الصعيد السياسي والاقتصادي والاجتماعي لأن المحافظة على الاستقلال الاقليمي بشكل منفصل عن الوطن العربي الكبير سيكون استقلالا مزيفا ما لم يتحول وبشكل جدي للارتباط بالأمن والاستقلال القومي للأمة العربية..

(*) بحث نشر بصحيفة الزحف الأخضر، العدد 45 بتاريخ 1980/11/3.

ان مجرد تحقيق الوحدة العربية لا يكفي لحمايتها وبالتالي ضمان أمن الوطن العربي الكبير، فضمان استمرار الوحدة العربية ونجاحها وبالتالي ضمان استقلال الوطن العربي الكبير يكمن في المضامين السياسية والاقتصادية والثقافية والعسكرية للوحدة فمثل هذه المضامين هي صمام الأمان والضمان الوحيد للمحافظة على الوحدة من أجل تحقيق أهدافها لعزة الانسان العربي باعتبارها أي الوحدة وسيلة وغاية في آن واحد وسيلة لقهر التخلف وتحطيم القيود وكافة أشكال الاستغلال والاستعباد، وغاية لأن بالوحدة وبها فقط يمكن تحقيق العزة القومية لكل مواطن عربي ويجب التأكيد بأن حماية الوحدة لا يمكن أن يتم برفع شعارات دون مضامين أو حتى التلويح بمضامين لا يعيشها ويطبقها ويضحي من أجلها المواطن العربي بالدم من أجل تجسيدها، ما لم يشعر الانسان العربي بأن مضامين الوحدة هي حياته وهي مصيره وهو المعني بها أولا وأخيرا وهو مجسدها فانها ستظل مضامين فارغة تطبيقا لشعارات بدون مضمون وهذا هو السبب في فشل التجارب الوحدوية السابقة فكل المحاولات الوحدوية السابقة على اعلان الوحدة الاندماجية بين الشعب العربي المصري والشعب العربي السوري فشلت لأنها لم تؤسس على أسس شعبية، أسس جماهيرية بل ارتكزت على أسس تقليدية سلطوية وحكومية فكانت جماهير الوحدة في واد والسلطة في واد آخر فكان الفشل والانفصال والانفصام.

فلكي تنجح الوحدة ويمكن الاستفادة من دروس محاولاتها السابقة لابد أن تكون الوحدة بالجماهير وللجماهير أي لابد أن يرتكز نظام الوحدة على أساس سلطة الشعب ولا سلطة لسواه تجسيدا لديموقراطية حقيقية تتمكن فيها الجماهير من تقرير مصيرها بالأسلوب المباشر ودون تمثيل، وهذا هو السر في تأكيد هذه المضامين في خطابات الثائر الوحدوي الأخ العقيد معمر القذافي بمناسبة العيد الحادي عشر لثورة الفاتح من سبتمبر العظيمة وذلك بمناسبة المسيرة الوحدوية الكبرى في عيد الثأر عيد اجلاء الفاشيست الطليان عن أرضنا الطاهرة..

وقد أكدت هذا الاتجاه قرارات المؤتمرات الشعبية الأساسية في دور انعقادها الاستثنائي بتاريخ 22–29 شوال 1389 م.و.ر الموافق 2–9 من سبتمبر 1980م والتي صاغها الملتقى العام للمؤتمرات الشعبية واللجان الشعبية والنقابات والاتحادات والروابط المهنية لمؤتمر الشعب العام في دور انعقاده الاستثنائي بتاريخ 19 من ذي القعدة 1389 م.و.ر الموافق 28 سبتمبر 1980م حيث صيغ أن (ثانيا: قيام الوحدة الاندماجية بين الشعب العربي الليبي والشعب العربي السوري على أن تكون السلطة فيها للشعب ولا سلطة لسواه، وتكون نواة للوحدة العربية الشاملة لاقامة المجتمع العربي الاشتراكي الجماهيري الحر الموحد على كامل الأراضي العربية والسلطة فيه للشعب) فعندما نادي بالوحدة العربية ونلوم الشعب العربي في التأخير في تحقيقها وعدم تفجير الثورة لانهاء الوضع غير الطبيعي لكافة الأقطار القزمية العربية المتمثل في الانفصال والحدود المصطنعة بغير ارادة الشعب العربي فاننا لا نحتاج الى تبرير قوله نعم للوحدة، فالوحدة العربية كأي وحدة لأي أمة ممزقة هي الحل الطبيعي والعلمي لقضايا تلك الأمة لأن الوحدة هي اعادة الشيء الى طبيعته فالوحدة العربية هي الاطار الصحيح والحل الوحيد لحل مشكلة الانسان العربي الممزق والمهان الكرامة، المستعبد والمستغل من أدوات القهر والتسلط، فبالوحدة وبها فقط يمكن حل

مشكلة الأقطار القزمية العربية التي تواجه التخلف وقوى الاستعمار فرادا فيسهل اقتناصها وابتلاعها ومن ثم تسهل السيطرة على امكانيات العرب بدون مقاومة، ومن هنا نفهم أسباب التيار المعادي للوحدة المتمثل في الاستعمار وفي أعوانه وأذنابه الرجعيين لأن الوحدة تهديد مباشر للتخلف الاقتصادي والاستعمار يهدف الى الابقاء على هذا التخلف ليبقى مهيمنا على مقدرات الأمة العربية ولكي يبقى الوطن سوقا رائجة لتصريف منتوجات مصانعه، ومن هنا نفهم أيضا أسباب التشكيك في الوحدة العربية وتأكيد هذا الشك في ذهن المواطن العربي باتباع أسلوب المقارنات بين الخسارة والكسب والأقل والأكثر عددا بين سكان الأقاليم القزمية لتجسيد مغالطات تاريخية تعتمد على تغريب أبناء الشعب الواحد والأمة الواحدة عن قضيتهم القومية ووطنهم الكبير.ان الخسارة والكسب يجب أن لا يحسب لها حساب بين أبناء الأمة الواحدة بين الأقطار القزمية التي تشكل وطنا واحدا، بين مقدرات الوطن الواحد التي تكمل بعضها بعضا ولا يمكن تحقيق التقدم الا باعتبار هذه المقدرات كلا لا يتجزأ.

ولأهمية الوحدة وخطورتها نفهم أيضا أسباب الهجوم عليها في السر والعلن من التيار الآخر المعادي للوحدة والمهادن للاستعمار وهو التيار الحكومي الانفصالي الرجعي للحكام العرب والذين يرفعون ويجسدون شعار المحافظة على الاستقلال أصعب من نيله... شعار رجعي في مواجهة الوحدة ويكفي للتدليل على ذلك أن شعار الوحدة مجرد شعار كان جريمة يطارد بسببها الشباب العربي في ليبيا قبل ثورة الفاتح من سبتمبر العظيمة.. والوحدة العربية مازالت واقعيا تعد جريمة في غالبية الأقطار العربية الأخرى لأنها في نظر حكام تلك الأقطار تفريط في الاستقلال، تفريط في الكراسي وفي النهاية تفريط في السلطة وكأن السلطة ورثوها الى الأبد وأن الشعب قاصر على ممارستها الى الأبد.

الاستقلال الاقليمي حرية في نظر مرضى السلطة والعروش والوحدة جريمة تضر بهذا الاستقلال..

فمازلنا نتذكر ولن ننسى أبدا مطاردة بوليس العهد الملكي المباد للشباب العربي الوحدوي في ليبيا قبل الثورة ومازلنا نتذكر الخوف من هذه المطاردات البوليسية حتى وصلت الى درجة ردم ودفن الكتب القومية التي تبشر بالوحدة في التراب ولكن لن ننسى ذلك اليوم العظيم يوم الفاتح من سبتمبر سنة 1969م عندما تنفست الجماهير عبير الحرية وعانقت الثورة بدون أن تعرف من مفجرها... ومازلنا نتذكر كيف أخرجت تلك الكتب القومية المدفونة بالتراب لنطبق ما تعلمناه فيها من حرية.. واشتراكية.. ووحدة، فرق شاسع بين عهدين عهد الاستقلال الذي يطارد الأحرار بسبب الوحدة والتبشير بالغاء الحدود المصطنعة، وعهد الثورة وعصر الجماهير الذي يصرخ، يبشر فيه الأحرار: وحدة يا عرب، عزة يا عرب..

مضامين الوحدة: لكي تتجسد الوحدة وتتكون دولة الوحدة الكبرى وتستمر للجماهير العربية وبها لابد من تحقيق هذه الوحدة بمضامين سياسية واقتصادية وعسكرية وثقافية تتمثل في الحرية والاشتراكية كمنهج عقائدي لدولة الوحدة ولا يعني ذلك مطلقا تأخير الوحدة الى أن يتم تحقيق تلك المضامين فتلك مسألة تتحقق بالزمن وبالممارسة فالمهم تحقيق الوحدة للعمل على صياغة نظام الوحدة من خلال معايشتها، ونتولى الآن تحديد المفاهيم الرئيسية للمضامين الرئيسية للوحدة.

أولاً ـ الحرية:

الحرية التي تدوم وتتجسد بها دولة الوحدة لا يختلف اثنان على تفسيرها وهي أن يمارس كل مواطن عربي حقه وواجبه المقدس في المشاركة الفعلية في اتخاذ القرار السياسي والاقتصادي والعسكري، فلا معنى لحرية يمارس فيها اتخاذ القرار نيابة عن المواطن في أي شكل من أشكال التمثيل لأن تغييب المواطن واتخاذ القرار باسمه تمثيل وتدجيل لا يحسب على المواطن العربي، ولا معنى للحرية للانسان وهو يلهث وراء لقمة العيش التي تقبض عليها أيدي القوى الاستغلالية المتحكمة في امكانيات وثروات الوطن سواء كانت هذه القوى قوى رأسمالية مختلفة الألوان والأشكال أو حتى بيد القطاع العام المجسد لرأسمالية الدولة ولا حرية لانسان تهدده الحاجة سواء كانت هذه الحاجة معنوية أو مادية مثل الحاجة للأكل والملبس والمسكن والمركوب والصحة والتعليم والثقافة.. ولا معنى للحرية لانسان يعيش على ما يصله من وراء البحار للتعلق بالقمح الأمريكي ومنتجات الانسان الأوروبي الراقي..!!!

فلا معنى للحرية في ظل السيطرة الدكتاتورية في أي شكل من الأشكال،فلا حرية الا في ظل الحرية الحقيقية المؤسسة على سلطة الشعب التي تختفي فيها كل الأدوات السلطوية الدخيلة على سلطة الشعب، فالحرية الحقيقية هي التي تصيغها الجماهير بنضالها نحو تجسيد سلطتها لتصنع بها حياتها الحرة الخالية من كافة أشكال وألوان الخوف والاستعباد والوصاية.

ثانيا ـ الاشتراكية:

لكي يعيش المواطن العربي انجاز الوحدة فلابد من توزيع خيرات الوطن على أبنائه حتى يصبحون سادة على ثروتهم وفوق أرضهم، أحرارا بيدهم الثروة حيث لا سيد ولا مسود ولا ظالم ولا مظلوم بل كل الناس أحرار شركاء في هذه الثروة..

ولا معنى لأي شكل من أشكال الحرية بالمعنى السياسي الا بممارسة الحرية في الجانب الاقتصادي فلا معنى لحرية الرأي أو الانتقاد أو الحرية الشخصية والثروة الوطنية بيد قوى خارجية أو قوى استغلالية داخلية تمتص جهد المواطن العربي وتستغله وتستعبده بنصيبه من الثروة الوطنية.. فلا معنى للحرية في المؤتمرات الشعبية وفي المؤسسات الديمقراطية (حسب ما جاء باعلان الوحدة) والثروة مسيطرة عليها قوى الاستغلال من تجار ومقاولين وسماسرة وشركات رأسمالية، فالحرية وحدة لا تتجزأ... فلا حرية الا بامتلاك الجماهير للسلطة والثروة معا، ولا معنى لهذه الحرية في امتلاك السلطة والثروة ما لم تكن الجماهير قادرة للدفاع عنهما وذلك بامتلاكها السلاح بشكل منظم كوسيلة للدفاع عن السلطة والثروة حتى يقطع الطريق بشكل نهائي على قوى الفاشية والاستغلال من نهب السلطة والثروة من يد الجماهير وتسخيرها في قهر واستعباد الناس الذين ولدتهم أمهاتهم أحرارا.

فالضمان الأكيد لاستمرار الوحدة والمحافظة على هذا الانجاز التاريخي العظيم لا يتم الا بالجماهير ومن خلال الوحدة كوسيلة وهدف في آن واحد حيث يجب العمل على اذابة كافة الرواسب الانفصالية التي ستبقى

عائقا أمام بناء دولة الوحدة ما لم تصفى تلك الرواسب بشكل علمي وبفضل حركة المجتمع الجماهيري الوحدوي الواعي ومن هنا تزداد خطورة وأهمية مهام اللجان الثورية في المرحلة الانتقالية للوصول للوحدة العربية الكبرى وذلك بترشيد وتحريض الجماهير العربية لبناء الوحدة على أساس سلطة الشعب وبناء المجتمع العربي الاشتراكي الجماهيري الحر الموحد على كامل الأراضي العربية.. كما أنه من مسؤولية قوى الثورة العربية المخلصة لأمتها فضح كل الظواهر والقوى المعوقة من رأسمالية وانفصالية ورجعية واستعمارية وتحريض الجماهير لتصفيتها بالحركة المنظمة الواعية لهذه الجماهير، واذا نجحت قوى الثورة العربية في هذه المهام فانها ستخلد في التاريخ لأنها بذلك تكون قد نجحت في تمكين الجماهير العربية الممزقة من تقرير مصيرها بنفسها بالديمقراطية المباشرة واعادة الشيء الى طبيعته، اعادة الأمة العربية الممزقة الى وحدتها الكبرى لتصنع من خلالها الحياة الحرة الكريمة السعيدة لكل مواطن عربي ولتساهم الأمة العربية من خلال وحدتها في بناء الحضارة الانسانية الجديدة التي تبشر بالانعتاق النهائي للانسان من كافة صور القهر والاستغلال..

ثانيا :
الوحدة العربية هي المنقذ لكـــم يـا عـــرب (*)

ان ما يدور على الأرض العربية في لبنان من مقاومة وصمود شعبي للغزو الهمجي الصهيوني المدعوم من الامبريالية الأمريكية وما قابله من سكوت مريب للأنظمة العربية تجاه الأحداث يؤكد حقيقة لا جدال في صحتها وهي الانفصام التام ماديا ومعنويا بين الأنظمة العربية بحكوماتها الهزيلة وحكامها الخونة وبين الشعب العربي بقواه الاجتماعية المختلفة صاحبة المصلحة الحقيقية في الوطن والتي تخوض حربا شعبية بواسطة القوات المشتركة من الحركة الوطنية اللبنانية والمقاومة الفلسطينية ولولا الحدود المصطنعة لشارك في هذه المقاومة كل المتطوعين من الشعب العربي من المحيط الى الخليج.

ان ما يدور على أرض المعركة في الساحة اللبنانية ليثبت بجلاء تخاذل الأنظمة العربية ومتاجرتها بالقضية العربية المركزية قضية فلسطين، ان استمرار هذه الأنظمة المهترئة في ممارسة قهر ارادة الشعب العربي وتغييبه عن ممارسة سلطته وتقرير مصيره بارادته الحرة سوف لن يزيد الأمة العربية، الا مزيدا من الهزائم والنكسات، هل من المناسب أن نعدد هزائم هذه الأمة وهل من مبررات لهذه الهزائم غير غياب أو تغييب الشعب العربي عن امتلاك مقدراته وتوجيهها لبناء القوة الذاتية السياسية والاقتصادية والعسكرية والاستراتيجية للوطن العربي الواحد...؟

فمن النوادر المضحكة لأساليب الأنظمة الرجعية العربية أن نسمع بعد سبعة أيام من القتال الضاري ومقاومة الغزو الصهيوني لأرض لبنان العربية أن مجلس الوزراء اللبناني الموقر قرر انزال الجيش اللبناني الى الميدان للدفاع عن مدينة بيروت ويا للعار المضحك وشر البلية ما يضحك أن نسمع أيضا من الاذاعة اللبنانية أن الجماهير وقفت صفوفا متراصة لتحية جيش لبنان عندما خرج من معسكراته للدفاع عن بيروت... هل هذا الجيش الوهمي موجود حقيقة... أنا شخصيا كنت أظن بأنه لا يوجد جيش للبنان والا أين كان وما مبرر وجوده هل مازالت للوطن كرامة ليدافع عنها؟ ومن نوادر عدم الاستحياء لأمراء وحكام بعض العرب أن نسمع عن تلهف هؤلاء لمقابلة سيدهم زعيم الارهاب الدولي ريغن رئيس الولايات المتحدة الأمريكية أثناء وجوده بألمانيا الغربية والمعارك والغزو الصهيوني يكتسح الأراضي العربية بلبنان لعل ريغن يصدر أوامره للعصابات الصهيونية بضرورة ضبط النفس والحد من جموح العصابات في احتلال لبنان بالرغم من أن هؤلاء الحكام العرب يعرفون أن أمريكا ترى بأن دولة العصابات الصهيونية محقة في اتخاذ ما يلزم لحماية أمنها من (الارهابيين) الفلسطينيين الذين يقاتلون من أجل استعادة وطنهم السليب... أين الأواكس والأسلحة التي يدعي الأمراء السعوديون بأن صديقتهم أمريكا تمدهم بها، هل يخزنونها لضرب

(*) بحث نشر بصحيفة الزحف الأخضر، العدد 131 بتاريخ 82/6/28م بمناسبة الغزو الصهيوني الهمجي على لبنان.

القوى الحية من الشعب العربي السعودي عندما تحين الفرصة لهذه القوة للانقضاض على عروش الأمراء وامتلاك السلطة، لعل هذه القوى تشارك عندئذ في تحرير الانسان العربي المستعبد على أرضه..

ان هؤلاء الحكام والأمراء يرفضون ويعرقلون حتى الآن وبعد قرابة شهر من القتال المشاركة في مؤتمر قمة عربي لتحقيق حد أدنى من التنسيق بين الأنظمة العربية يدل على مساهمتهم في نسج خيوط الخيانة وبيع القضية..

ومن النوادر المضحكة لأساليب الخيانة العربية أن نسمع ببقاء ما يسمى باتفاقيات كامب ديفيد في قاموس الاتفاقيات الدولية للسياسة المصرية في عهد حسني مبارك (الأمل) في الوقت الذي تمزق اسرائيل فيه هذه الاتفاقيات وتحرقها لتضحك على حكام مصر والحكام العرب الذين يطمحون هذه الأيام لتعريب كامب ديفيد حاسدين مصر على انفرادها بالذل، وكيف لا فالوحدة العربية في الألم واجب على كل حاكم عربي..

أليس من الاهانة والاستخفاف بقضايا الأمة العربية أن نسمع دعوات انهاء ارادة القتال لدى حركة المقاومة الفلسطينية من قبل أنظمة الاستسلام كالنظام المصري الذي يدعو لتشكيل حكومة فلسطينية في المنفى ويتكرم النظام في مصر بتوفير معقل لها في الأراضي المصرية بشرط تسليم المقاومة لسلاحها طبعا... ان هذه الدعوى ليست بالمفاجأة لأي عربي لأنها نتيجة حتمية لاتفاقيات اسطبل داوود التي تطبق وتفرض الآن بالقوة العسكرية لتشمل أطرافها أنظمة عربية أخرى ليصبح الاستسلام يشمل الجميع...

ومن أساليب الاستخفاف أيضا لمصير الأمة العربية أن نسمع ونشاهد اقامة المدعو فيليب حبيب في المنطقة يستقبل من قبل الحكام العرب حتى التقدميين منهم للتفاوض معه على اذلال الشعب العربي وعلى حساب تضحياته لبيع قضيته المركزية وتصفيتها نهائيا في نفس الوقت الذي تدمر فيه قوات العدو الصهيوني الغازية والمحاصرة لعاصمة عربية هي مدينة بيروت وتبيد البشر بأسلوب همجي ارهابي لم يشهد له العالم مثيلا.. هل يقبل أي عربي أن يتفاوض على مصير أمته وكرامتها مع مندوب سيدة المعتدين الغزاة «الولايات المتحدة الأمريكية» فوق برك من دماء الأبرياء من الأطفال والشيوخ والعزل من السلاح في أرض لبنان العربية...؟؟

ان المصيبة هي أن تستغل أمريكا وحليفتها الصهيونية وتستخدمان العرب أنفسهم لضرب قضيتهم والاساءة لتاريخهم وأمجادهم، وما استغلال المعدوم السادات والنميري وغيرهم من الحكام العرب الا عينة من هذا الأسلوب كحرب نفسية ضد شموخ الانسان العربي وكبريائه وما تكليف المدعو فيليب حبيب الا جزء من هذا المخطط الاستعماري على طريق مخطط اتفاقيات اسطبل داوود علما بأن مع كل مقدم فيليب حبيب للمنطقة يشن العدو هجوما عسكريا همجيا على المقاومة الفلسطينية وها هو الآن وصل الأمر الى درجة الغزو والاحتلال انتهاكا وخرقا لكل قواعد القانون الدولي...

ومن أساليب المهانة للشعب العربي أن نسمع بمسيرات الاحتجاج وبرقيات ومذكرات الاستنكار والخطب العصماء ضد العدوان الصهيوني من قبل الأحزاب والمنظمات العربية والمسؤولين العرب في الوقت

الذي تتجاهل فيه هذه القوى السياسية علاج المشكل الأساسي وهو السكوت عن استبداد الأنظمة العربية لشعوبها وتأخير تحقيق القوة الذاتية العربية التي لا تتحقق الا بالشعب المسلح الذي لا يقهر...

وهل من مزيد لتعديد أساليب المهانة العربية حين نرى الجيش العربي العراقي تنهك قواه في حرب خاسرة لثورة اسلامية أذلت أمريكا العدو الأول للأمة العربية وللحرية في أي مكان...

يا عرب: هل هناك من حجج أخرى يمكن الاستناد اليها في سبيل دفع الأنظمة العربية ووصفها بالعمالة والخيانة لقضايا الأمة العربية والانسان العربي...؟

هل هناك من مبرر لسكوت الحكام العرب في سبيل تأخير تحقيق وحدة الأمة العربية من المحيط الى الخليج؟؟ هل هناك من سبب في هزائم العرب ومهانتهم غير الانفصال والحدود المصطنعة والتشتت والتمزق والتقزم الاقليمي بسبب الحفاظ على العروش والكراسي والألقاب ومنع تحقيق دولة الجماهير العربية التي ستنحني أمامها أي قوة مهما كان حجمها قد تفكر في النيل من تراث الأمة العربية وشرفها وتاريخها المجيد.

ان تحقيق النصر للأمة العربية على أعدائها أعداء الانسانية لا يتم الا بتحالف هذه الأمة مع نفسها من خلال وحدتها الشاملة بامكانياتها البشرية والاقتصادية والعسكرية المتكاملة لتخلق من ذاتها قوة ذاتية وقائية ورادعة مؤثرة مما يدفع الغير ولو كان من القوتين الدوليتين الأعظم للتحالف مع هذه الأمة لا أن تستجدي هي هذا التحالف مضطرة من موقع الانفصال وموقع التمزق والتشرذم والضعف... ولكن أي مركز قوي للأمة العربية من ذاتها لا تتمنى القوتان الدوليتان الأعظم تحقيقه للوطن العربي لكي يبقى سوقا رائجة لتصريف منتوجاتها الاقتصادية والعسكرية..

فاستراتيجية الامبريالية الأمريكية والصهيونية العالمية مثلا تتمثل في ابقاء وتدعيم الانفصال بين أقطار الوطن العربي وتستخدم في ذلك بكل أسف أدوات عربية هي أنظمة الحكام العرب ليسهل لهذا الاستعمار الانفراد بكل قطر على حدة والانقضاض عليه كما نشاهد ذلك عمليا على الساحة في الوقت الحاضر تركيع مصر، تدمير لبنان والمقاومة الفلسطينية، محاولة تركيع سوريا وضرب صمودها، تبعية واذلال السعودية وبقية العواصم العربية من عرب أمريكا، محاولة اختراق جبهة الصمود والتصدي، وأخيرا محاصرة ثورة الفاتح من سبتمبر بكل وسائل الارهاب السياسي والاقتصادي والعسكري.

ان هذا الموقف الهزيل والمتردي الذي تمر به أقطار الوطن العربي لشيء محير ومغضب... ولكن ما نسمعه من صيحات الغضب من بعض وسائل الاعلام العربية التقدمية على أمجاد الأمة العربية وتسفيه وتخاذل العرب لقضايا أمتهم قد يكون صحيحا وفي محله لاثارة حمية القتال والغضب لدى المواطن العربي لو كان هذا المواطن في جميع أجزاء الوطن العربي سيد نفسه وبيده سلطة اتخاذ القرار وهذا الأسلوب من العتاب قد يكون صحيحا لو كان موجها للجندي العربي في ساحة المعركة وما حولها لدفعه لتحقيق النصر ولكن الجميع يفهم أن هذا المواطن العربي مغيب لا حول ولا قوة له حيث هو مكبل بقيود الاستبداد، أما ذلك الجندي الملام فهو أيضا مكبل بقيود السلطة وممنوع عليه التحرك للقتال وبل مفروض عليه اليقظة والاستعداد لحماية نظام الحكم من الداخل... وبهذه الصورة لا نجد جيشا عربيا موحدا يملك ارادة القتال فلا نجد الا جيوشا

قزمية متفرقة أغلبها في صورة حرس وطني في كل قطر مثل الحرس الوطني السعودي ومثل القوة المتحركة وقوة دفاع برقة في ليبيا قبل تفجير ثورة الفاتح من سبتمبر العظيم، مهمته حماية أنظمة الحكم من شعوبها لعلها تثور وتنتزع السلطة من يد جلاديها لتصبح شعبا سيدا يمتلك ارادة التحرير لتحقيق الكرامة والعزة القومية...

ان الحل الوحيد لأزمة الأمة العربية يكمن اذا في تحقيق الوحدة العربية الشاملة بأسلوب ثوري يمكن الشعب العربي من انتزاع السلطة ليصبح سيدا فوق أرضه ويشارك في صنع الحضارة الانسانية...

ان تحقيق الوحدة العربية قد يكون في صورتها التقليدية وهي وحدة الأنظمة الحكومية وقد تمت تجربتها وثبت افلاسها بسبب عدم مشاركة المواطن العربي في بنائها وحمايتها... وقد تكون هذه الوحدة المنشودة في صورتها الطبيعية وهي وحدة الشعوب العربية التي يساهم في بنائها الانسان العربي ويحقق ذاته ويمتلك حريته من خلالها.

أولا:

وحدة الأنظمة الحكومية العربية ـ باختصار شديد مرت هذه الوحدة بالمراحل التالية:

1 ـ مرحلة الجامعة العربية التي عاشت وتعيش مراحل التناقض بين الأنظمة السياسية العربية مما جعلها مؤسسة عاجزة عن تحقيق طموحات الأمة العربية وان كانت وسيلة لتحقيق حد أدنى من التنسيق بين الأنظمة القائمة في الوطن العربي ومطلوب المحافظة واستثمار أي انجاز اقتصادي أو سياسي أو عسكري أو اجتماعي أو ثقافي يمكن انتزاعه وتمريره بهذه المؤسسة لمصلحة الشعب العربي في تقريب يوم الوحدة الكبرى...

2 ـ تجربة الوحدة بين الأنظمة السياسية التقدمية العربية وكانت النواة لذلك الجمهورية العربية المتحدة بين مصر وسوريا وما تلاها من محاولات وحدوية على الطريق آخرها تجربة جبهة الصمود والتصدي.

ان هذه التجارب الوحدوية لم تنجح بعد كخطوة مرحلية على الطريق للوصول للوحدة الطبيعية التي ينشدها كل انسان عربي وهي الوحدة الاندماجية الشعبية القائمة على أساس سلطة الشعب، ان هذه التجارب الوحدوية مطلوب استغلالها بشكل مستمر في تحقيق الحد الأدنى للشعب العربي من تأمين وحماية المصالح العربية المشتركة وربما على المدى الطويل يمكن أن يؤدي أسلوب الاتصال المباشر بين أبناء الأمة العربية من خلال تنظيماتهم السياسية والنقابية والاقتصادية المختلفة الى وحدة شعبية غير مباشرة ستتحول الى وحدة شعبية مباشرة عندما تتهيأ الظروف الموضوعية لاندلاع الثورة العربية الشاملة على طريق تحقيق الوحدة العربية الكبرى...

ثانيا:

الوحدة الشعبية الاندماجية:

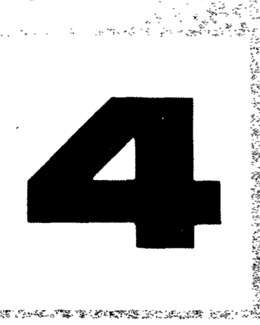
ان هذه الصورة من الوحدة هي الشكل الطبيعي الذي يعيد الأمور الى نصابها الصحيح في هذا

الشكل من الوحدة يمتلك الشعب العربي سلطاته السياسية والاقتصادية والاجتماعية بالكامل من خلال سلطة الشعب تحقيقا للمعادلة الطبيعية القائلة بأن السلطة والثروة والسلاح بيد الشعب.ان هذا الشكل الطبيعي من الوحدة العربية هو الحل الحاسم لانهاء الأزمة التي تعيشها الأمة العربية ولا يمكن تحقيق هذه الوحدة الا بتحطيم كل المعوقات التي تحول دون تحقيقها وتقف في سبيل تأخيرها، ان هذه المعوقات المطلوب تحطيمها تتمثل في رموز الخيانة ورموز التخلف وتأخير النصر، هذه الرموز هي الحكام العرب بأنظمتهم الحكومية التي تجسد الانفصال بين أبناء الأمة العربية كأرضية خصبة للهزائم والنكسات المتكررة التي يوقعها بنا أعداء أمتنا من امبريالية عالمية أمريكية وصهيونية عنصرية.. فالثورة هي السبيل الوحيد التي يمكن بها بناء الدولة العربية الجماهيرية الواحدة التي تتحقق بها أمجاد الأمة وتعزز من خلالها حرية وآدمية الانسان العربي...

ومن خلال استعراض التجارب الوحدوية بالأسلوب التقليدي والأسلوب الثوري السابق بيانهما وحتى لا تبقى الثورة العربية حبيسة الواقع في انتظار تهديمه للوصول الى بناء المجتمع العربي الحر الموحد، علينا أن نسير في خطين في آن واحد: الخط الأول الاستفادة من كل الفرص المتاحة لانتزاع وتمرير أي فائدة ومكسب وحدوي من خلال الأنظمة القائمة، والخط الثاني التحريض الثوري المستمر للقوى الحية في الوطن العربي ووضع جميع امكانياتها على طريق الثورة لتقريب يوم الوحدة العربية الشعبية الاندماجية لبناء الدولة العربية الجماهيرية الواحدة التي يمتلك فيها الشعب العربي الواحد صاحب السلطة، السيادة الحقيقية...

تطور مفهوم العلاقات الدولية

«نحو مفهوم جديد للعلاقات الدولية»



تطور مفهوم العلاقات الدولية(*)
(نحو مفهوم جديد للعلاقات الدولية)

عـرض تحليلي:

يتعلق هذا البحث بتحديد موقف النظرية العالمية الثالثة حسب ما وردت أصولها في الكتاب الأخضر من قضية مفهوم العلاقات الدولية وضرورة تحديد مفهوم جديد لتستند عليه هذه العلاقات.

وقبل تحديد هذا الموقف تجدر الاشارة الى القول بأن مفهوم العلاقات الدولية في عالم اليوم هو انعكاس دقيق لما يجري على ساحات الكرة الأرضية من مظالم انسانية تتمثل في كافة أنواع وصور العلاقات الظالمة التي تعتمد العسف وامتهان الانسان وتحقير قيمته وهذا يدل على تدني مستوى الحضارة الانسانية الى حد مخيف أصبح فيه شبح الهلاك والدمار حقيقة ماثلة أمام المحلل للواقع في المجتمع الدولي.

في الحقيقة ان العلاقات الدولية المعاصرة تسيطر عليها نظرة ضيقة غير انسانية تنطلق من الرغبة في الاستغلال بكل الوسائل بما في ذلك القهر المادي حيث تقوم أسس هذه العلاقات على مبدأين:

المبدأ الأول: يتمثل في استعمال القوة واعتبار ذلك هو المعيار الوحيد المحدد للحق وبموجبه فقط يتحقق الاحترام.

المبدأ الثاني: نترتب على المبدأ الأول ويتمثل في قاعدة الويل للمغلوب أي اضطهاد المستضعفين وقد عانت البشرية ولازالت تعاني من المآسي والمظالم نتيجة سيادة هذه القاعدة الظالمة.

وبتحليل واقع العلاقات الدولية القائمة يتضح بجلاء الآثار المأساوية للمبدأين الظالمين المشار اليهما أعلاه (مبدأ استعمال القوة كمبرر للشرعية ومبدأ قهر المستضعفين) وتتمثل هذه الآثار فيما عانته البشرية من دمار نجم عن الحربين العالميتين الأولى والثانية وما بعدهما نتيجة الحرب الباردة بين قوى الشر والعدوان. ولازالت تعاني البشرية حتى اليوم آثار هذا الدمار وعلى سبيل المثال ما عاناه وقاساه الشعب العربي من المحيط الى الخليج في الجزائر، في المغرب، في تونس، في ليبيا، في فلسطين، في اليمن، في بلاد الشام، في الخليج العربي، حيث عانت هذه البلدان ويلات الحرب والاستعمار ولازالت آثار ذلك قائمة حتى اليوم في هذه الأجزاء من العالم. وما مأساة صبرا وشاتيلا في شهر سبتمبر سنة 1982 بسبب العدوان الصهيوني والمجزرة البشعة التي ارتكبها العدو ضد أبناء فلسطين ولبنان الا دليل على هذه المآسي الانسانية لمبدأي استعمال القوة واضطهاد المستضعفين. كما أن الأرض العربية الليبية والشعب العربي فيها لازالت تظهر فيها آثار العدوان الايطالي الفاشستي الغاشم وكذلك نتيجة صراع القوات المتحاربة بين الحلفاء والمحور، فلازالت في هذه الأرض آثار الألغام والقنابل السامة بدون خرائط تحدد مواقعها حيث تحتفظ بهذه الخرائط الدول الغربية

(*) بحث للمؤلف نشر بصحيفة الزحف الأخضر في 10 مايو و 17 من نفس الشهر سنة 1982، كما شارك به المعني في ندوة وارسو في 15 ـ 18 اكتوبر سنة 1983.

التي ساهمت في الحرب والدمار على تلك الأرض. ولهذا السبب لازال الشعب العربي الليبي يطالب بالتعويض العادل عن هذه الآثار المأساوية التي أضرت بأرضه وبأبنائه الذين استشهدوا أو أصيبوا بأضرار جسيمة من عاهات جسدية وغيرها.

والأضرار البالغة التي أصابت الأرض العربية الليبية وشعبها تمثلت على وجه الخصوص في سلب هذه الأرض أكثر من ربع قرن وقد راح ضحية ذلك أكثر من ثلاثة أرباع المليون شهيد.

وما ينطبق على الأرض الليبية ينطبق على غيرها من الأراضي العربية في فلسطين والجزائر ولبنان وغيرها وكذلك ما حدث في فيتنام وفي بولندا وفي الهند وفي أمريكا اللاتينية وفي افريقيا وغيرها من المناطق المضطهدة في العالم.

ومن آثار العلاقات الدولية المعاصرة ظاهرة الصراع الدولي الساخن والبارد. ونلاحظ بأن هذا الصراع يقوم في الواقع بين شعوب بكاملها وبين حكومات شعوب أخرى مثل الحرب بين الشعب العربي الليبي في مجموعه وبين الحكومة الفاشية للشعب الايطالي سنة 1911 وما بعدها، وكذلك حرب التحرير الشعبية في الجزائر كانت قائمة بين الشعب العربي في الجزائر وبين حكومة الشعب الفرنسي وكذلك حرب فيتنام كانت قائمة بين الشعب الفيتنامي البطل وبين حكومة الشعب الأمريكي، وكذلك حرب التحرير الفلسطينية هي حرب بين الشعب الفلسطيني والحكومة الصهيونية.

ويلاحظ كذلك بأن هذه الظاهرة، ظاهرة الصراع المدمر في العلاقات الدولية تقوم في غالب الأحيان بين حكومات دول ولا علاقة لهذا الصراع بين شعوب هذه الدول كالحرب الباردة بين الدولتين العظمتين: حكومة الدولة السوفيتية وحكومة الدولة الأمريكية، أوكالصراع بين حكومات دول العالم الثالث في افريقيا أو آسيا وغيرها حيث نجد الصراع قائما بين الحكومات ولا علاقة لذلك بين شعوب هذه الدول الا بقدر ما تفرضه هذه الحكومات من قيود جبرية وسلطوية من أجل أن تعكس هذه الصراعات آثارها المدمرة على مصالح الشعوب المعنية.

ومن نتائج هذه الصراعات ما يلي:

1 ـ زيادة التخلف وعدم استغلال الامكانيات المادية والبشرية للدول المتصارعة من أجل التقدم والتنمية وتحسين مستوى معيشة الفرد والمجتمع ورفع آثار الفقر والجهل والمرض عنه ومن ثم زادت هذه الصراعات التخلف تخلفا ولم تستثمر الامكانيات المادية والبشرية في التقدم التكنولوجي لصالح الانسان.

2 ـ انتهاك حقوق الانسان واستعباده سياسيا واقتصاديا واجتماعيا.

3 ـ اتساع ظاهرة الغضب والعصيان والتمرد الشعبي والثورة الشعبية مما سهل ظهور حركات التحرر في العالم وسبب ذلك في انشغال الشعوب بحريتها دون انشغالها بصنع التقدم المادي ولها حق في ذلك.

4 ـ ظواهر الارهاب على مختلف أشكاله الفردية والجماعية ومن ثم عدم الاستقرار.

5 ـ ضعف قواعد القانون الدولي بسبب عدم القدرة على تنفيذها وفرض احترامها لأن هذه القواعد

ولدت ميتة حيث لم تصنع من الشعوب وانما صنعت من أدوات القهر وهي أدوات الحكم الظالمة.

ويقودنا التحليل السابق للواقع الدولي الى طرح السؤال التالي: من صنع العلاقات الدولية ومن صنع قواعد القانون الدولي التقليدي السائدة في عالم اليوم؟

ان الاجابة عن هذا السؤال هي التي تحدد لنا أسباب أزمة العلاقات الدولية وأزمة قواعد القانون الدولي بشكل عام. ان الاجابة في رأينا تتحدد على وجه الخصوص في النقاط التالية:

1 ـ ان الشعوب لا علاقة لها كما رأينا فيما سبق بصنع واقع العلاقات الدولية وكذلك فان هذه الشعوب لا علاقة لها بصنع قواعد القانون الدولي كذلك، لأن هذه الشعوب مغيبة بالكامل وليست بيدها السلطة والقرار وانما السلطة الفعلية تمارسها حكومات هذه الشعوب نيابة عنها وبدون رضاها. ولهذا السبب فان الحكومات باعتبارها أدوات حكم هي التي صنعت وقررت واقع العلاقات الدولية كما تعتبر هي وحدها التي صاغت قواعد القانون الدولي الحالي التي تعكس الواقع الظالم للمجتمع الانساني في العصر الراهن. ويتضح من ذلك ان العلاقات الدولية وما يسود في العالم من واقع وما تنشأ عنه من مظالم هي في الواقع ليست من صنع الشعوب بقدر ما هي من فعل حكومات هذه الشعوب التي تقرر وتنفذ سياسات دولية ظالمة تساهم في الواقع الدولي في غيبة الشعوب وبدون ارادتها أو رغم معارضتها وهذا ينطبق على دول العالم الثالث كما ينطبق من باب أولى على سياسات العالم المتقدم.

ان هذا الواقع الدولي الظالم لم يقرر أو لم يصنع بالديمقراطية الشعبية المباشرة، وانما صنع في غياب الحرية وبالأساليب غير الديمقراطية أو على أحسن تقدير بأساليب الديمقراطية غير المباشرة التي لا يساهم فيها الشعب الا بطريق غير مباشر.

2 ـ ان ارادة المنتصرين والأقوياء هي التي صنعت وصاغت مفهوم العلاقات الدولية بالصورة التي رأيناها سائدة في عالم اليوم وكذلك صاغت القواعد الظالمة والهزيلة للقانون الدولي الحالي. ان القواعد الظالمة التي تجسدها العلاقات الدولية المعاصرة والتي تمثلها مضامين القانون الدولي الحالي ثبت فشلها في حل مشاكل الانسانية لأن تلك القواعد صيغت في غياب الحرية الحقيقية أي في ظل القهر والدكتاتورية والاستبداد بكافة أشكاله.

والنتيجة المباشرة لتطبيق تلك القواعد هو تقنينها لما يعرف «بحق الفيتو». ان حق الفيتو هذا يترجم بصدق مدى مصداقية الواقع الدولي سواء على صعيد العلاقات السياسية الدولية أو على صعيد قواعد القانون الدولي بشكل عام.

ان حق الفيتو هو تعبير صادق عن ارادة المنتصرين في الحرب وهو يترجم بصدق مفهوم الدكتاتورية الدولية والاستبداد الدولي للقوى العظمى التي تقرر بموجب ذلك الحق الواقع الدولي في

غياب ارادة كافة الشعوب الأخرى أو حتى حكوماتها. ان مبدأ الفيتو ليس في الواقع بحق وانما هو أمر واقع فرضته القوى الكبرى على المستضعفين في الأرض وساهم بشكل فعلي في صنع الواقع الدولي الراهن بما هو عليه من ظلم وقهر وعسف. فهل تمكنت القوى العظمى بموجب مبدأ الفيتو من فرض العدل والسلام الحقيقي المبني على الحق؟ هل تمكنت تلك القوى بموجب مبدأ الفيتو من منع الظلم والعدوان؟ ألم ترتكب أبشع الجرائم الانسانية على مر التاريخ الانساني ضد العرب في صبرا وشاتيلا في ظل سيادة مبدأ الفيتو؟! . هل استخدم الفيتو ضد دولة العصابات الصهيونية في منعها أو وضع حد لجرائمها تلك في صبرا وشاتيلا؟ هذا هو التدني الحضاري في ظل العلاقات الدولية وقواعد القانون الدولي في عصرنا الحاضر!

ان العلاقات الدولية في ظل سيادة قواعد القانون الدولي التقليدي لن تحل أزمة الواقع الدولي الراهن ما لم تحل أزمة الحرية واعتبار هذه الحرية مرتبطة بحل أزمة السلطة. فاذا مارست الشعوب سلطتها بشكل مباشر ومنظم دون وساطة واذا ما امتلكت هذه الشعوب سلطة اتخاذ القرار بدون أي عوامل للاكراه المادي أو المعنوي فان التناقض القائم في الواقع العالمي بين الشعوب وحكوماتها سيزول بزوال هذا الفاصل بين الشعوب وممارسة حريتها ومن ثم ستنشأ علاقات دولية من نوع جديد هي العلاقات بين الشعوب بدلا من العلاقات بين الحكومات وستنشأ علاقات قانونية جديدة لتحكم الواقع العالمي الجديد هي من صنع الشعوب وليس من صنع أدوات الحكم الدكتاتورية. وبحكم هذه الوضعية الجديدة التي تستند على قواعد القانون الطبيعي ستتقارب الشعوب بحكم طبيعتها المسالمة وغير العدوانية وستزول بالتالي كافة مظاهر الضعف والظلم في الواقع الدولي المعاش.

ان حل أزمة الحضارة الانسانية في ظل الواقع الدولي الراهن يجب أن يبحث في اطار اعادة الشيء الى أصله وبحسب طبيعته واصلاح الخلل من الأساس. ان اصلاح الخلل في بناء قواعد القانون الدولي و إرساء العلاقات الدولية السليمة لا يتم الا في اطار تدمير هيمنة أدوات الحكم على صنع وتقرير الواقع الدولي بقواعده الظالمة التي أوصلتنا اليها هذا الواقع الظالم. ويترتب على تدمير أدوات هذه الهيمنة صياغة واقع دولي جديد بقواعد عادلة جديدة تقررها وتصنعها الشعوب بنفسها وبكامل حريتها بدون إكراه مادي أو معنوى واستنادا على قواعد القانون الطبيعي.

ويقودنا هذا العرض التحليلي للواقع الدولي الى بحث تاريخ هذا الواقع وكيف نشأ وما هي أسس الواقع الجديد حسب ما تدعو الى ذلك النظرية العالمية الثالثة.

تاريخ العلاقات الدولية:

تستهدف النظرية العالمية الثالثة انهاء كل صور العلاقات الظالمة سواء في ذلك العلاقات بين الأفراد أو بين الدول.. وقد حددت منهجها الديمقراطي الاشتراكي القائم على العدل في العلاقات بين الأفراد، وأعلنت سلطة الشعب وأصبحت الجماهير هي صاحبة السلطة والثروة والسلاح تمارسها في مؤتمراتها الشعبية

الأساسية بطريق مباشر ـ فهي صاحبة المقدرات وصاحبة القرار ـ وبذلك انبلج عصر جديد يبشر الشعوب بالانعتاق النهائي من كافة صور الظلم والتسلط والقهر.

واذا كان الوصول الى تحرير الجماهير الليبية من العلاقات الظالمة أمراً يمكن بلوغه حسب منهج فكر النظرية العالمية الثالثة الا أن تحرير الدول من العلاقات الظالمة لا يمكن الوصول اليه الا اذا اعتنقت كل الدول مبدأ العدل وتخلت عن غطرسة القوة وسيطرة المصالح الخاصة، وآمنت بحق الشعوب في العيش في سلام وبأن تتحقق مصالح كل الشعوب في اطار الترابط الانساني، والوصول الى هذا الهدف مستحيل في ظل ما يسمى بالعلاقات الدولية حسب المفهوم التقليدي.

والعلاقات الدولية القائمة في عالمنا المعاصر ـ علاقات ظالمة ـ لأنه تسيطر عليها نظرة ضيقة قاسية تنطلق من الرغبة في الاستغلال بكل الوسائل بما في ذلك القهر والبطش، وتقوم على مبدأ (الويل للمغلوب) وهو مبدأ خطير عانت منه البشرية وتعاني منه ويلات كثيرة، تتمثل في ملايين البشر الذين قضت عليهم وجوعتهم الحروب وملايين البشر الذين يموتون من الفاقة والجوع في ظل هذه العلاقات الدولية الظالمة.

ولاشك أن الفزع الذي أصاب الانسانية من ويلات الحرب العالمية الأولى والحرب العالمية الثانية ـ قد دعا الى التفكير في انشاء نظام دولي يحول بين الانسانية وبين كوارث الحروب، ولكن سيطرة الغالبين المنتصرين على هذه الفكرة التي أفقدت المنظمات الدولية الأساس العادل الذي يمكن أن تقوم عليه العلاقات بين الدول، وهكذا أفرزت الحرب العالمية الأولى منظمة هزيلة هي عصبة الأمم وأفرزت الحرب العالمية الثانية منظمة عديمة الفعالية هي الأمم المتحدة، ولم تنجح هذه ولا تلك في انهاء العلاقات الظالمة، بل كانتا أداتين لسيطرة الدول الكبرى على الدول الصغرى، ومسرحية لاستعراض القوى بين الدول العظمى لتفزع الدول الصغرى وترتمي تحت أقدام تلك الدول مضحية بمصالح شعوبها..

وقد وجدت النظرية العالمية الثالثة أن أي محاولة من خلال العلاقات الدولية لم تفلح في انهاء المظالم.. فالدول المستغلة المسيطرة لا ولن تتخلى عن استغلالها وسيطرتها مادامت تملك قوى العدوان التي تستطيع أن تبطش بها لتفرض ارادتها وتملي سيطرتها ولا سبيل لتغيير هذا الواقع المرير الا بأن تستبدل بالعلاقات الدولية العلاقات بين الشعوب.

وينبعث فكر النظرية العالمية الثالثة في ذلك مما أورده الكتاب الأخضر.

«ان الانسان هو الانسان في كل مكان.. واحد في الخلقة.. وواحد في الاحساس».

ومن مبدأ وحدة الانسان ووحدة الحرية في أي مكان يجب أن تحل العلاقة بين الشعوب محل العلاقة بين الدول.

فالشعوب تتقارب بحكم انسانيتها، وأما الدول فتتناحر بحكم مصالحها كأدوات حكم تمارس السلطة نيابة عن شعوبها.

ان الصراع وما ينتج عنه من حروب لن تنتهي طالما كان الأمر يتصل بعلاقات دولية، ولكن هذا الصراع يختفي بالضرورة بالعلاقات المباشرة بين الشعوب.

ان الصراع الدولي يدمر الشعوب ولا تقبل العلاقات بين الشعوب بطبيعتها الانسانية أي صورة من صور الصراع.

ومن هذا المفهوم الواضح ـ وحدة الانسان ووحدة الحرية في أي مكان استبدلت الجماهيرية بنظام السفارات التقليدي الذي ينبعث من العلاقات الدولية، نظام المكاتب الشعبية الذي يستهدف العلاقات بين الشعوب.

ان العلاقات المباشرة بين الشعوب هي الاسلوب الصحيح لانهاء العلاقات الدولية الظالمة.

وهكذا خلا الكتاب الأخضر مما يسمى بالعلاقات الدولية واستبدل بها تعبير (المجتمع الانساني) والعامل الاجتماعي أي العامل القوي (محرك التاريخ الانساني).

وقبل أن نستطرد في بيان مقومات المجتمع الانساني حسب ما تبشر به النظرية العالمية الثالثة نتعرض بايجاز لتاريخ العلاقات الدولية وما آلت اليه هذه العلاقات في الوقت الحاضر.

بدأت العلاقات الدولية ببداية الحروب بين الجماعات البشرية وهي حروب تهلك البشر أطفالاً ونساء وشيوخاً ـ بدون تفريق وتهلك الزرع والضرع وتهدم المنازل وتفني كل شيء، وهذه الحروب لا تفرق بين المحارب وغير المحارب فتسبي النساء وتسترق الأحرار وكان الأجنبي في السلم لا يتمتع بالحقوق التي يتمتع بها المواطن، وهكذا بدأت العلاقات الدولية تقوم على القهر والعنف ولكن الحروب لم تكن شراً على المغلوب وحده بل كان هناك جانب من الشر يصيب المنتصرين كذلك، ومن هنا نشأت الحاجة الى المعاهدات بين المدن المختلفة، وأتى الدين ليضفي على هذه المعاهدات بعض القدسية لكفالة احترامها ولوقف الحروب أثناء الأعياد ـ فكانت المعاهدات بمثابة اتفاق بين الآلهة.

وعرف التاريخ القديم تحالف بعض المدن الايطالية في القرن الثالث الميلادي ضد سيطرة روما التي ما لبثت أن استردت سيطرتها على سائر المدن الايطالية، كما عرف التاريخ القديم كذلك الاتحاد بين الدول اليونانية في القرن الخامس الميلادي لتحرير بعض البلاد التي سلبها الفرس.

وجاءت المسيحية لتنشر المبادىء الانسانية ولكنها لم تنجح في اقامة أساس عادل للعلاقات الدولية ومع ذلك فقد توصلت الكنيسة الكاثوليكية في نهاية القرن العاشر الميلادي الى ما يسمى (بالسلام الالهي) و(الهدنة الالهية) يقصد بالسلام الالهي وقاية رجال الدين المسيحي من التعرض لهم بالقتل والايذاء أثناء الحرب وكذلك المشتغلين بالزراعة العزل من السلاح والأطفال والنساء والشيوخ والمسافرين والتجار، ويحرم بمقتضى (السلام الالهي) المساس بأملاك رجال الدين المسيحي والكنائس والمقابر وما شابه ذلك.

وأما (الهدنة الالهية) فهي فترات يحرم فيها القتال كل سنة.

وجاء الاسلام بدعوة السلام الحق، السلام المبني على العدل، ونجد القرآن الكريم يدعو الى ذلك في الآيات الكريمات الآتيات:

1 ـ «يا أيها الذين آمنوا ادخلوا في السلم كافة»..

2 ـ «وان جنحوا للسلم فاجنح لها، وتوكل على الله انه هو السميع العليم»..

3 ـ «ولا تستوي الحسنة ولا السيئة ادفع بالتي هي أحسن فاذا الذي بينك وبينه عداوة كأنه ولي حميم، وما يلقاها إلا الذين صبروا وما يلقاها إلا ذو حظ عظيم».

4 ـ «وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما، فان بغت احداهما على الأخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء الى أمر الله، فان فاءت فأصلحوا بينهما بالعدل واقسطوا ان الله يحب المقسطين، انما المؤمنون اخوة فأصلحوا بين أخويكم واتقوا الله لعلكم ترحمون».

وتقطع مبادىء الاسلام بمنع الاسراف في القتل في الحرب وعدم المساس بالأطفال والنساء والشيوخ وعدم اتلاف الزرع والضرع وأماكن العبادة والمساكن، وجاء في القرآن الكريم «كتب عليكم القتال وهو كره لكم».

ونعود الى أوروبا حيث بذلت محاولات للسلام منذ القرن الثالث عشر في صورة فرق سلام متطوعة تجمع النبلاء والبرجوازيين والفلاحين ولكن هذه المحاولات لم يكتب لها الدوام واندلعت الحرب بين فرنسا وانجلترا والحرب بين البروتستانت والكاثوليك ـ ثم جاءت معاهدات وستفالية سنة 1648 م متضمنة المساواة بين الدول والنص على الحقوق المترتبة على الحياد وحقوق السفراء والامتيازات التي كانت يتمتعون بها، ووضع قواعد للحصار والحروب.. ولكن هذه المعاهدات التي كانت حلا للعلاقات الدولية لم تلبث أن تحطمت قبل أن ينتهي القرن السابع عشر الذي تم فيه التوقيع على هذه المعاهدات وسيطرت ما يسمى بسياسة التوازن التي تكفل للدول القوية السيطرة على الدول الضعيفة.

ولم يكن الفكر الانساني غائباً عن هذا الانهيار في العلاقات الدولية التي سيطر عليها ظلم الدول القوية لغيرها، وقد توصل المفكر الألماني أمانويل كانت (KANT) الذي عاش في الفترة ما بين 1724 الى 1804 م الى (مشروع السلام العالمي) الذي يقوم على فكرة قانون دولي تخضع له سائر الأمم الحرة وتظل مع ذلك كل دولة هي صاحبة الكلمة العليا في نظامها الداخلي فلا يجوز لأي دولة أن تتدخل بالقوة في شؤون غيرها، وتتمتع الشعوب بحق تقرير مصيرها وليس لأي دولة أن تستولي على غيرها، ولا تحترم معاهدات الصلح فيما تتضمنه من النص على استئناف الحرب، ونص (كانت) في مشروعه على تحديد أساليب القتال بحيث يمكن اعادة الصفاء بعد انتهاء الحرب (ولا تسرفوا في القتل) واقترح (كانت) نزع السلاح من الدول تمهيداً لازالة الجيوش الدائمة.

وقد عرف (ايمانويل كانت) القانون بأنه (مجموعة القواعد التي يتعين على ارادة كل فرد اتباعها لتتعايش مع ارادة الآخرين على الوجه الذي يتفق مع مبدأ الحريات العام)..

ولكن هذه الأفكار وغيرها لم تتجاوز الجانب النظري الى التطبيق وعلى النقيض من ذلك جوبهت بتحالف الملوك أو ما يسمى (بنقابة العروش) في سنة 1815م حين تجاوز ملوك روسيا الاورثوذوكسية خلافاتهم العقائدية المسيحية للتحالف ضد يقظة شعوبهم.

ومع ذلك فقد جرت عدة محاولات للحد من العلاقات الدولية الظالمة وكان أقصى ما أسفرت عنه هذه المحاولات هو اتفاقية جنيف سنة 1964م الخاصة بالصليب الأحمر، وقد استكملت هذه الاتفاقية سنة

1868م وعدلت في سنتي 1906 و 1929م، وعقدت اتفاقيات لاهاي في 1899 و 1907 في شأن كبح جماح العنف في الحروب حيث عقد مؤتمر لاهاي سنة 1899م لتقرير تخفيض السلاح وتسوية ـ الخلاف بين الدول بالطرق السلمية وقد فشل هذا المؤتمر نتيجة تخلص الدول من الالتزام بأية أحكام بزعم أن أي التزام يمس سيادتها وكان أقصى ما وصل اليه هذا المؤتمر هو مبدأ التحكيم الاختياري في المنازعات بين الدول بواسطة قضاة تختارهم هذه الدول بنفسها.

وقامت الحرب العالمية الأولى بويلاتها التي نبهت الشعوب الى ضرورة وضع حد للحروب، ودعا الرئيس الأمريكي ويلسن في 8 يناير 1918 م الى انشاء جمعية عامة للأمم المتحدة تستند على ضمانات تبادلية بهدف صيانة الاستقلال السياسي والاقليمي للدول الكبرى والصغرى على السواء، وجاءت عصبة الأمم سنة 1919 م بعد أن وضعت الحرب العالمية الأولى أوزارها، ولم تحقق هذه العصبة آمال الشعوب وانما سيطر على ميثاقها مبدأ ويل للمغلوب وويل للدول الصغرى حيث تتعارض مصالحها مع مصالح الدول الكبرى.

وهكذا لم تكن عصبة الأمم سوى عصبة المتصرين في الحرب على المهزومين وعصبة الدفاع عن مصالح الدول الكبرى ضد مصالح الدول الصغرى وقد استوجب قصور ميثاق عصبة الأمم عقد اتفاقات لسد ما به من ثغرات فعقد بروتوكول جنيف سنة 1924م لتنظيم التحكيم وميثاق بربان ـ كيلوج للسلام الذي عقد في باريس في 27 من أغسطس 1928م، وكان يدعو لنبذ الحرب وعقد اتفاق جنيف في السنة ذاتها لتحديد قواعد فض المنازعات الدولية سلمياً، ولكن ذلك كله لم يؤثر على قيام الحرب العالمية الثانية التي أصابت ويلاتها العالم كله.

حق الفيتو تكريس للظلم في العلاقات الدولية:

وجاءت الأمم المتحدة تحمل العيب الرئيسي الذي بدأت وانتهت به عصبة الأمم وهو سيطرة الأقوياء وظلمهم وتجاهلهم لمشاعر غيرهم من البشر فالعدل ليس عدلا مجردا في العلاقات الدولية وانما العدل هو مايراه الأقوياء ولوكان الظلم والعدوان هو حقيقة هذه الرؤية، وقد جاء اصطلاح الأمم المتحدة أول ما جاء في ميثاق الأطلنطي في عام 1941م حيث اتفقت الولايات المتحدة وبريطانيا في المادة الثانية من هذا الميثاق على أن ضمان الاستقرار السلم في المستقبل يقتضي ضرورة نزع السلاح من بعض الدول حتى يتم ارساء نظام للأمن الجماعي، وهكذا كانت البداية في ميثاق الأطلنطي اختلال ميزان العدل واستمرار السيطرة، انه منطق الويل للمغلوب، وانطلاقا من البداية لعقد المؤتمر الرباعي في اكتوبر 1943م في موسكو بين الولايات المتحدة والاتحاد السوفييتي وانجلترا والصين ليدعو لانشاء الأمم المتحدة وراء مؤتمر «يالتا» في 11 من فبراير 1945م حيث تم الاتفاق على تكريس الظلم بتمتع خمس دول بالعضوية الدائمة لمجلس الأمن وهي الولايات المتحدة وروسيا وفرنسا وانجلترا والصين ويكون لأي منها حق الاعتراض على الموقف لأي قرار تجمع عليه باقي الدول وهو ما يعرف بحق الفيتو (حق النقض) ثم عقد مؤتمر دولي في سان فرانسيسكو في 25 من ابريل سنة 1945م واستمرت أعماله حتى اليوم الثاني من يونية 1945 وقد ضم هذا المؤتمر خمسين دولة

لمناقشة ميثاق الأمم المتحدة الذي أعدته الدول الكبرى الداعية للمؤتمر، ومن الانصاف أن يقال بأن الدول المؤتمرة كان يحق لها اقرار أو رفض أي نص في الميثاق المعروض عليها الا أن روح تهديد الدول الكبرى كانت مسيطرة على أعضاء المؤتمر بحيث كانت الخشية من اغضاب الدول الكبرى أو انسحابها أو انسحاب بعضها من هيئة الأمم المتحدة المقترحة وانتهى المؤتمر ـ بطبيعة الحال الى اقرار ميثاق الأمم المتحدة بالاجماع ولقد حاولت فرنسا التخفيف من غلواء حق النقض واجراء تعديل له الا أن ذلك ضاع في خضم الاجماع، وهكذا ورث الخلف (الأمم المتحدة) مساوىء السلف (عصبة الأمم) فصالح الدول الكبرى هي أولا وقبل أي شيء آخر ثم وقع الصراع في المصالح بين الدول الكبرى المسيطرة على الأمم المتحدة فأحالها هذا الصراع الى (الأمم المختلفة المتصارعة) وأصبحت القرارات التي تصدر عن هذه الهيئة لا قيمة ولا فعالية لها، وتسخر منها الدول الصغرى والدول الكبرى على السواء، ولم يحل وجود هذه الهيئة دون نزيف الدم والحروب في شتى أنحاء العالم، ولا زال العدوان والقوة الغاشمة هما سمة العلاقات الدولية الظالمة، واذا تساءلنا بعد ذلك فيما بقاء هيئة الأمم هذه حتى الآن؟ والاجابة على ذلك واضحة وهي أنه كيان لا قيمة له وبقاؤه لا يعني شيئا وزواله لا ينفع ولا يضر ولكنه من ناحية أخرى رمز ـ مجرد رمز ـ لرغبة شعوب العالم في انهاء العلاقات الدولية الظالمة.

العلاقات بين الشعوب:

جاء في الكتاب الأخضر:

«ان الانسان هو الانسان في أي مكان.. واحد في الخلقة وواحد في الاحساس».

ولا شك أن تقسيم العالم الى قسمين: دول كبرى ودول صغرى هو الأساس الظالم الذي تقوم عليه العلاقات الدولية، (فالانسان هو الانسان في أي مكان) والتفريق بين انسان الدول الكبرى وانسان الدول الصغرى لا يمكن أن يصلح أساسا للوئام والسلام بين البشر.

ان اية علاقات دولية لابد وأن تبنى على أساس المساواة بين البشر وقد تنبهت الى ذلك سويسرا التي رأت أن تكون قرارات (عصبة الأمم) ملزمة بأكثرية ثلاثة أرباع أصوات الدول المشتركة في العصبة بحيث يبلغ عدد سكان الدول الموافقة ثلاثة أرباع الدول المشتركة في عصبة الأمم، ولكن هذا الرأي الذي يقوم على مبدأ المساواة بين البشر وأدته العلاقات الدولية الظالمة المتمثلة في سيطرة الدول الكبرى على عصبة الأمم.

ويتحدث الكتاب الأخضر عن «المجتمع الانساني» ويرى أن «أمم العالم تكوين اجتماعي علاقته الانسانية».

فالعلاقات بين الأمم وفق النظرية العالمية الثالثة هي علاقة انسانية وليست علاقات دولية، ويرى الكتاب الأخضر أن العلاقات الدولية الظالمة ترجع الى اختلاف «التكوين السياسي» عن «التكوين الاجتماعي» ويقول في ذلك:

«ثم هناك تكوين سياسي يكون الدولة هو الذي يشكل خريطة العالم السياسية.. ولكن لماذا تتغير خريطة العالم من عصر الى آخر، السبب هو أن التكوين السياسي هذا قد يكون منطبقاً على التكوين الاجتماعي،

وقد لا يكون كذلك، فعند انطباقه على الأمة الواحدة يدوم ولا يتغير، واذا تغير نتيجة استعمار خارجي أو تدني يعود للظهور مرة أخرى تحت شعار الكفاح القومي أو النهوض القومي والوحدة القومية، أما اذا كان التكوين السياسي يجمع أكثر من أمة فان خريطته تتمزق من جراء استقلال كل أمة تحت شعار قوميتها، وهكذا تمزقت خريطة الامبراطوريات التي شهدها العالم لأنها تجمع عدة أمم ما تلبث حتى تتعصب كل أمة لقوميتها وتطلب الاستقلال، فتتمزق الامبراطورية السياسية لتعود مكوناتها الى أصولها الاجتماعية والدليل واضح تمام الوضوح في تاريخ العالم اذا راجعناه في كل عصر من عصوره».

ويرى الكتاب الأخضر أن تجاهل الرابطة القومية للجماعات البشرية سبب رئيسي للصراع ويقول في ذلك:

«ان تجاهل الرابطة القومية للجماعات البشرية وبناء نظام سياسي متعارض مع الوضع الاجتماعي هو بناء مؤقت سيتهدم بحركة العامل الاجتماعي لتلك الجماعات أي الحركة القومية لكل أمة».

ويذهب الكتاب الأخضر الى القول بأن:

«كل الدول المتكونة من قوميات مختلفة بسبب ديني أو اقتصادي أو عسكري أو عقائدي وضعي سوف يمزقها الصراع القومي حتى تستقل كل قومية ـ أي ينتصر حتماً العامل الاجتماعي على العامل السياسي».

ويرى الكتاب الأخضر:

«أن الصراع الاجتماعي هو أساس حركة التاريخ».

ويقول:

«ان المحرك للتاريخ الانساني هو العامل الاجتماعي... فالحركات التاريخية هي الحركات الجماهيرية ـ أي الجماعية ـ أي حركة الجماعة من أجل نفسها.... من أجل استقلالها عن جماعة أخرى ليست جماعتها ـ أي لكل منها تكوين اجتماعي يربطها بنفسها... فالحركات الجماعية دائماً هي حركات استقلالية...) ويستدرك الكتاب الأخضر حيث يقول:

«ليس هناك من منافس للعامل الاجتماعي في التأثير على وحدة الجماعة الواحدة الا العامل الديني الذي يقسم الجماعة القومية، والذي قد يوحد جماعات ذات قوميات مختلفة».

ويستطرد الكتاب الأخضر الى القول:

(القاعدة السليمة هو أن لكل قوم ديناً، والشذوذ هو خلاف ذلك.. والشذوذ هذا خلق واقعاً غير سليم صار سبباً حقيقياً في نشوب النزاعات داخل الجماعة القومية الواحدة.... وليس من حل الا الانسجام مع القاعدة الطبيعية: (التي هي لكل أمة دين) حتى ينطبق العامل الاجتماعي مع العامل الديني فيحصل الانسجام وتستقر حياة الجماعات وتقوى وتنمو نمواً سليماً).

ويرى الكتاب الأخضر أن:

(طول الزمن كما ينشيء أمماً جديدة... يساعد على تفتيت أمم قديمة... ولكن الأصل الواحد والانتماء المصيري هما الأساسان التاريخيان لكل أمة...).

ويستطرد الكتاب الأخضر في هذا الخصوص الى القول بأن:

(الأقليات التي هي احدى المشكلات السياسية في العالم سببها اجتماعي... فهي تحطمت قوميتها فتقطعت أوصالها... فالعامل الاجتماعي عامل حياة... عامل بقاء... ولهذا فهو محرك طبيعي وذاتي للقوم من أجل البقاء...).

ويرى الكتاب الأخضر:

(أن النظر الى الأقلية على أنها أقلية ــ من الناحية السياسية والاقتصادية ــ هو دكتاتورية وظلم..).

وتستهدف النظرية العالمية الثالثة عالماً انسانياً واحداً يتحدث لغة واحدة ويقول الكتاب الأخضر في ذلك:

(ان البشرية لا زالت حقاً متأخرة مادام الانسان لا يتكلم مع أخيه الانسان لغة واحدة موروثة وليست متعلمة... ومع هذا فان بلوغ البشرية تلك الغاية يبقى مسألة وقت ما لم تنتكس الحضارة..).

ولا شك أن ما تطرحه النظرية العالمية الثالثة يوضح معالم المجتمع الانساني في النظرية العالمية الثالثة عالم لا تقسمه العلاقات الدولية الظالمة الى دول عظمى ودول صغرى، فمثل هذا التقسيم المبني على القوة الغاشمة وحدها لا قيمة له في التاريخ حيث تداولت القوة دول كثيرة، فنجد دولة كبرى تتحول الى دولة صغرى والعكس بالعكس، والمحرك الحقيقي للتاريخ الانساني هو العامل الاجتماعي دون تجاهل قوة العامل الديني.

والعلاقات الانسانية ــ وفق النظرية العالمية الثالثة ــ لابد وأن تستهدف مطابقة التكوين السياسي للتكوين الاجتماعي ولابد وأن يكفل لكل قومية وحدة أبنائها لان تجاهل الرابطة القومية للجماعات البشرية نظام سياسي متعارض مع الوضع الاجتماعي مآله الزوال نتيجة للصراع الاجتماعي.

ان الكتاب الأخضر يضع معالم واضحة وعادلة للعلاقات بين الجماعات البشرية، تختلف عن العلاقات الدولية الظالمة السائدة في عالم اليوم، فالكتاب الأخضر يستهدف الحل الجذري للعلاقات بين الجماعات البشرية بارجاع هذه الجماعات الى روابطها الاجتماعية الطبيعية وليست المصطنعة وعندئذ ينتهي الصراع الذي تنشب من أجله الحروب، ويجب أن يحل الاخاء الانساني محل الصراع وان ينتهي النظر الى بعض الجماعات على أنها أقلية، فالانسانية لا يمكن أن تستوعب هذا التمييز الظالم بين البشر، ولا شك أن انهاء الصراع والتناحر الاجتماعي سيؤدي حتماً الى مجتمع انساني واحد مترابط لا محل فيه للتمييز العنصري أو تمييز الأجناس، وهكذا نصل الى عالم المساواة الحقيقية التي تقضي على سيطرة دولة على غيرها أو انسان على انسان، عالم يسعى الى تحرير حاجة كل فرد من أبناء البشرية (ففي الحاجة تكمن الحرية).

ومن بين هذه الحاجات التي تكمن في توفرها السعادة، الحاجة في أن يعيش كل انسان على وجه الأرض آمناً مطمئناً في عالم تسوده المحبة والسلام المبني على العدل والمساواة وليس السلام الزائف المبني على الخنوع والاستسلام والقهر كأثر من آثار غطرسة القوة والعدوان.

ان العلاقات بين الأمم تباشر سلطاتها بنفسها عن طريق الديمقراطية المباشرة هي الحل الطبيعي لمشكلة الصراع القائم في عصرنا الحاضر والتي تنميه وتجسده العلاقات الدولية بمفهومها التقليدي المبني على التمثيل في

غياب مباشرة الشعوب لسلطتها وتفويض هذه السلطة لنوابها من الحكومات التي ترسم أسس العلاقات الدولية بين الأنظمة في غياب العلاقات الطبيعية والأبدية المباشرة بين الأمم.

هذا هو موقف ثورة الفاتح من سبتمبر المبني على فكر النظرية العالمية الثالثة من قضية العلاقات بين الأمم الذي تخشاه الامبريالية العالمية بقيادة الولايات المتحدة الأمريكية حيث ترى في انتشار وذيوع هذا الفكر الانساني حصاراً فكرياً فعالاً لهيمنتها على مقدرات الشعوب ومصيرها واستغفالها من خلال ربط الأنظمة السياسية الحاكمة لهذه الشعوب بفلك الاستعمار والرجعية المحلية.

من الذي يمارس سياسة الارهاب الدولي أولئك الذين ينتجون ويزرعون أدوات الحرب والدمار وابادة الجنس البشري أم ذلك الفكر الانساني الذي يبشر الانسانية بالحرية؟

ومن هنا نفهم سبب المواقف العدائية من ثورة الفاتح من سبتمبر ووصفها بالارهاب الدولي من قبل الولايات المتحدة الأمريكية والصهيونية العالمية حيث بدء مباشرة تنفيذ سياسة الحصار والتجويع والتخويف للشعب العربي الليبي لعل هذه الحرب توقف من خطر فكر هذه الثورة الشعبية التحررية لبقية شعوب الأرض المغلوب على أمرها التي تتململ بحثاً عن الحرية والعدالة للخلاص من سياسات الهيمنة والقهر.. وهذا الطرح يقودنا للتساؤل من هو يا ترى الذي يمارس ويشجع سياسة الارهاب الدولي هل هي الولايات المتحدة الأمريكية بقوتها السياسية والاقتصادية والعسكرية التي تشن حرب تجويع الشعوب وحصارها اقتصادياً والارهاب العام عسكرياً باساءة استخدام التكنولوجيا في انتاج أسلحة الدمار وانتاج سياسة السباق على انتاج الأسلحة الذرية والكيمياوية المبيدة والمدمرة للجنس البشري بدلاً من التسابق في استخدام هذه التكنولوجيا في سعادة الانسان بالقضاء على الفقر والجهل والمرض الذي لا زالت تعاني منه البشرية على معظم أجزاء الكرة الأرضية أم هي ثورة الفاتح من سبتمبر وحركات التحرير في العالم والأنظمة التقدمية التي تكافح السياسات العدوانية للاستعمار وسياسة الارهاب الدولي الذي تمارسه الحكومة الأمريكية نيابة عن شعبها رغم أنفه؟؟؟ هل التبشير بالحرية والسلام المبني على العدل وتحرير الانسان من كافة صور الاستغلال التي تدعو اليه النظرية العالمية الثالثة يعني ممارسة للارهاب الدولي يبرر المواقف المخزية للحكومة الأمريكية؟؟.

فاذا كان مفهوم الحرية والتبشير بالانعتاق النهائي للبشرية من كافة أوجه الظلم والتسلط والقهر والاستغلال للانسان يعني ارهاباً فان موقف ثورة الفاتح من سبتمبر من قضية الحرية هو موقف تاريخي يعزز العلاقات الطبيعية الدائمة والمباشرة بين الأمم التي تعيش اليوم في عالم مقهور في حاجة الى ثورة جذرية للانعتاق من هذا القهر بمختلف صوره وأشكاله لتتعزز الحرية في كل مكان.

بطلان اتفاقيتي معسكر داوود بين العدو الصهيوني والنظام المصري (كامب ديفيد) والاتفاقية الصهيونية ـ اللبنانية المعقودة في خلدة والخالصة



بطلان اتفاقيات كامب ديفيد الصهيونية المصرية (*)
ومولودها الجديد الاتفاقية الصهيونية ـ اللبنانية
المعقودة في خلدة وكريات شمونة

بالرغم من تعدد الكيانات السياسية للوطن العربي الكبير فان الشعب العربي يكون أمة واحدة تاريخيا وحضاريا. ان المتتبع لتاريخ الأمة العربية ليجد بوضوح تجسد وحدة هذه الأمة في اللغة والعادات والتقاليد وفي الدين وفي مشاعر الآمال والآلام، ان عناصر وحدة الأمة العربية تعد أقوى عناصر انسانية توفرت لتوحيد أية أمة، ولكن بالرغم من ذلك فان هذه الأمة لازالت مجزأة ومشتتة في كيانات سياسية قزمية مصطنعة وهذا هو السبب الحقيقي في تأخر هذه الأمة ومعاناتها وعدم وصولها الى تحقيق أهدافها، ان خطورة الموقع الاستراتيجي لهذه الأمة وأهمية امكانياتها المادية والبشرية هو الذي دفع الاستعمار العالمي في أشكاله القديمة (الاحتلال العسكري المباشر) وأشكاله الحديثة (الاستعمار غير المباشر اقتصاديا وسياسيا) الى خلق كيانات سياسية أقليمية تحت شعار الاستقلال المزيف تحكمها قوى رجعية مرتبطة بالاستعمار ومنفصلة بالكامل عن ارادة شعوبها.

ان هذه الاستراتيجية الاستعمارية هي التي أتاحت للاستعمار ربط أجزاء الوطن العربي فرادى (في شكل دول قزمية متناحرة متعارضة بالمصالح السياسية رغم وحدة مصالح الجماهير العربية) بالقوى الاستعمارية العالمية مما أتاح لهذه القوى التدخل في الشؤون الداخلية والقومية لكل دويلة على حدة بحجة أنها مستقلة ولها كيان دولي منفصل عن بقية الدويلات العربية. ان أخطر ما يخشاه الاستعمار هو أن تتكون دولة قومية موحدة للعرب من المحيط الى الخليج تشكل كيانا سياسيا واحدا في مواجهة التيارات العالمية السائدة. ان استراتيجية الاستعمار في الوطن العربي الآن تقضي أن كل دويلة عربية تشكل كيانا سياسيا مستقلا عن بقية دويلات الوطن العربي ينطبق على كل كيان قزمي منها قواعد القانون الدولي العام ليتيح هذا المفهوم للاستعمار التدخل في أي كيان من الكيانات القزمية العربية بعيدا عن مواجهة بقية هذه الكيانات.

ان الحقيقة القانونية المستنبطة من ارادة الأمة العربية تقتضي أن تشكل هذه الأمة كيانا سياسيا واحدا لتسري بشأنه قواعد القانون الدولي العام وبمقتضى هذا المفهوم يمكن القول بأن أي تفاعلات أو صراعات داخلية في الوطن العربي بين قطر وآخر أو بين مجموعة أقطار ومجموعة أخرى لا تشكل نزاعا يحمل طبيعة النزاع الدولي العام الذي يستوجب أن تطبق بشأنه قواعد هذا القانون، ان مثل هذه التفاعلات التي تهدف الى توحيد أجزاء الوطن العربي المشتت لا تعد سوى أمور داخلية محضة تخص الوطن العربي ولا تهم المجتمع

(*) نشر هذا البحث بصحيفة الزحف الأخضر رقم 184، 185، 186 بتاريخ 83/5/30، 83/6/6، 83/6/13.

الدولي، تماما مثل أي صراع أو تفاعل يتم بين ولاية أو أكثر من الولايات المتحدة الأمريكية أو بين جمهورية أو أكثر من جمهوريات الاتحاد السوفييتي. [1]

ولكن الاستعمار يرفض هذا المفهوم فيما يخص الوطن العربي بالذات لأسباب استعمارية اقتصادية وسياسية من شأنها أن تتيح لهذا الاستعمار التدخل في أي تهديد مباشر أو غير مباشر لمصالحه من شأنها أن تظهر في أي قطر عربي وهذا هو السر في تصدي الامبريالية الاستعمارية الأمريكية لأي اتجاه تقدمي في الوطن العربي من شأنه أن يحرض الجماهير العربية لفهم هذه المسألة التي تقود الى وحدة الأمة العربية لتحقيق ذاتها سياسيا واقتصاديا واجتماعيا.

وفي غياب وحدة الأمة العربية وفي ظل الاستراتيجية الاستعمارية المشار اليها تحققت أهداف الاستعمار والصهيونية العالمية في ربط بعض الأجزاء الهامة من الوطن العربي بهذه القوى الاستعمارية العالمية عن طريق الاذلال المباشر لمصر ولبنان في الوقت الحاضر بموجب اتفاقيات اذعان عرفت باسم اتفاقيات كامب ديفيد (اسطبل داوود) واتفاقية الذل الصهيونية اللبنانية، ان هذه الاتفاقيات لا تستند على شرعية قومية ولا شرعية قانونية داخلية أو دولية..

أولا: بطلان هذه الاتفاقيات من الناحية القومية

ان حقيقة الوحدة القومية للشعب العربي وحقيقة تزييف وصورية الأوضاع السياسية للكيانات القزمية القائمة بالوطن العربي كما أشرنا في هذه المقدمة من شأنه أن يجعل هذه الاتفاقيات مخالفة لمشاعر الأمة العربية ولا تحمل ارادة شعبها الواحد وان حملت ارادة بعض حكامها الخونة المنبوذين حتى من شعبنا العربي داخل قطره التي حصلت فيه هذه الوقائع المذلة. ان أكبر دليل على رفض الشعب العربي لهذه الاتفاقيات حتى في الاطار المحدود داخل الاقليم التي قيدته هو اعدام من قام بتوقيع هذه الاتفاقيات مثل الخائن أنور السادات، أو اعدام من كان يسعى لتوقيع مثيلاتها ألا وهو المدعو بشير الجميل وكذلك المصير المخزي الذي لقيه النميري.

وهناك دفع جوهري لبطلان مثل هذه الاتفاقيات يكمن في أن الشعب العربي في هذه الأقطار التي وقعت فيها مثل هذه الاتفاقيات المذلة (التي لا يوجد لها مثيل في التاريخ بالنظر الى الظروف المادية والبشرية والواقعية التي توجد فيها الأمة العربية، هذه الظروف التي لا تبرر اطلاقا مثل هذه الاتفاقيات الاذعانية) لا يمارس الديمقراطية الحقيقية بل يمارسها نيابة عنه في شكل ديمقراطية مزيفة شلة من الحكام والنواب المرتبطين بالاستعمار بشكل مباشر وغير مباشر ولا يعبرون عن شعوبهم ولا عن مصلحة أمتهم، ان مثل هذه الاتفاقيات لا يمكن اضفاء الشرعية عليها الا اذا أقرها كل فرد عربي من المحيط إلى الخليج بارادة حرة يعبر عنها دون وسيط ودون اكراه واملاء.

(1) ان مثل هذه التفاعلات بشأنها ما يمكن تحديده بقواعد القانون العربي العام (انظر د/محمد طلعت الغنيمي في كتابه بعض الاتجاهات الحديثة بالقانون الدولي العام/الاسكندرية 1974، ص 309 الى 312.)

ثانيا: بطلان هذه الاتفاقية من الناحية القانونية البحتة

وحتى لو حللنا هذه الاتفاقيات في ظل قواعد القانون الوضعي الداخلي للأقطار العربية وكذلك في ضوء قواعد القانون الدولي العام فاننا لا نجد لها شرعية ولا يمكن اعتبارها الا اتفاقيات اذعان باطلة ومعدومة الأثر ولا التزام قانوني لأي حكم ورد فيها.

نتيجة للمسلك الخياني لحكام مصر ولبنان فقد وقع أنور السادات في 19 من سبتمبر 1978 اتفاقيتي معسكر داوود وكذلك وافقت الحكومة اللبنانية في 17 مايو 1983م على مشروع الاتفاقية المفروضة من المحتلين الصهاينة على لبنان. ان هذه الاتفاقيات المخالفة لأحكام القانون الدولي العام يتعين علينا عرض أوجه بطلانها في ضوء مبادىء القانون المذكور:

فمن القواعد المسلم بها أنه لكي يكون هناك اتفاق دولي من الناحية القانونية أي ملزم لأطرافه لابد أن يكون أطرافه يملكون **أهلية** ابرام المعاهدات الدولية وأن يكون هناك **رضا** قد تم التعبير عنه حسب قواعد القانون الدولي وأن يكون هذا الرضا غير مشوب **بعيب** وأن يكون محل الاتفاق **مشروعا** حسب قواعد النظام العام الدولي.

ويستحسن استعراض شرح ملخص لكل هذه الشروط لكي نفحص في ضوئه مدى شرعية اتفاقيات معسكر داوود والاتفاقية الصهيونية ـ اللبنانية.

الشرط الأول:

أهلية ابرام اتفاقيات معسكر داوود
والاتفاقية الصهيونية ـ اللبنانية
في ضوء المبادىء العامة لانشاء الاتفاقيات الدولية

القاعدة العامة في القانون التقليدي هي أن رئيس الدولة هو الذي يملك اجراء المفاوضات والتوقيع على مسودة الاتفاق غير أن الاقرار النهائي لما اتفق عليه في المفاوضات لابد وأن يعقبه التعبير بحرية عن ارادة الدولة بصورة نهائية، لأن ابرام المعاهدات الدولية يعد من الأمور الخطيرة التي تترتب عليها آثار هامة بالنسبة للدولة، وهذ التعبير اما أن يتم عن طريق الشعب نفسه، وهذا هو الاتجاه السليم، أو عن طريق ممثليه الشرعيين أي البرلمان اذا عبر بصدق عن ارادة الأصيل وهو افتراض بعيد الاحتمال.

وبدون مثل هذا التصديق لا يكون للاتفاق الدولي وجود قانوني، وكذلك الحال اذا كان التصديق ناقصا متى نكصت الدولة عن احترام قواعد القانون الداخلي الخاصة بالتصديق، ففي مثل هذه الحالة يكون الاتفاق باطلا بطلانا مطلقا.

وبذلك تقضي المادة 46 من اتفاقية قانون المعاهدات الدولية التي تقضي على أنه:

1) لا يجوز لدولة أن تتمسك بأن التعبير عن ارتضائها الالتزام بمعاهدة قد تم بالمخالفة لحكم في قانونها

الداخلي يتعلق بالاختصاص بابرام المعاهدات كسبب لابطال رضاها الا اذا كان اخلالا واضحا بقاعدة ذات أهمية جوهرية من قواعد قانونها الداخلي.

2) يعتبر واضحا اذا تبين بصورة موضوعية لأية دولة تتصرف في هذا الشأن وفق السلوك العادي وبحسن نية.

ان المنطق القانوني السليم يؤدي الى القول بأن الاتفاق الدولي يكون باطلا بل يكون غير موجود نظرا لانعدام التعبير عن ارادة الدولة بالطريقة التي حددها القانون.

وفي هذا المعنى استقر القضاء والعرف الدوليان منذ القرن الخامس عشر ومن ذلك مثلا حكم محكمة التحكم بتاريخ 22 مارس 1868 في النزاع الذي قام بين كوستاريكا ونيكاراجوا الذي قضى ببطلان المعاهدة الخاصة بتحديد الحدود بين الدولتين والمبرمة في 15 ابريل 1858، لأن تصديق نيكاراجوا على تلك الاتفاقية تم دون احترام نصوص دستورها.

ان اتفاقيات معسكر داوود والخالصة تتعارض مع القواعد الآنفة الذكر لخرقها أحكاما أساسية وردت سواء في دستور جمهورية مصر العربية، أو في دستور اتحاد الجمهوريات العربية أو الدستور اللبناني أو القواعد العامة في الدساتير العربية.

1) فالمادة 151 من الدستور المصري مثلا تقضي بأن رئيس الجمهورية يبرم المعاهدات ويبلغها لمجلس الشعب مشفوعة بما يتناسب من البيان وتكون لها قوة القانون بعد ابرامها والتصديق عليها ونشرها وفقا للأوضاع المقررة، على أن معاهدات الصلح والتحالف والتجارة الملاحية وجميع المعاهدات التي يترتب عليها تعديل في أراضي الدولة أو التي تتعلق بحقوق السيادة، أو التي تحمل خزانة الدولة شيئا من النفقات غير الواردة في الموازنة تجب موافقة مجلس الشعب عليها.

ومن ثم فان ابرام وتصديق معاهدات الصلح والمعاهدات التي يترتب عليها تعديل في أراضي الدولة أو التي تتعلق بحقوق السيادة، وهو الذي يهمنا أمرها يفترض أولا ابرامها من قبل رئيس الدولة الذي يمارس سلطته وفقا لأحكام الدستور والقوانين، ثم تصديقها من قبل مجلس الشعب المصري.

وحيث أن رئيس النظام المصري قد حنث باليمين الدستورية التي أقسمها أمام مجلس الشعب والتي نصها كما ورد في المادة 79 من الدستور «أقسم بالله العظيم أن أحافظ مخلصا على النظام الجمهوري وأن أحترم الدستور والقانون وأن أراعي مصالح الشعب رعاية كاملة وأن أحافظ على استقلال الوطن وسلامة أراضيه».

وعليه فان اعتدائه على الدستور والقانون بالتفريط بالتزاماته الواردة في المادة 79 الآنفة الذكر يشكل سببا من أسباب عدم شرعية بقائه على رأس النظام المصري وتمثيله مصر في ابرام المعاهدات ومنها اتفاقيتي معسكر داوود، ومن ثم فهو غاصب للسلطة وتعتبر الأعمال الصادرة عنه غير مشروعة وباطلة.

كما يقتضي انشاء المعاهدات الدولية ثانيا ووفقا للمادة 151 من الدستور موافقة مجلس الشعب عليها.

وحيث أن رئيس النظام المصري اتخذ كافة الاجراءات اللازمة لاسكات المعارضة في مجلس الشعب قبل

التوقيع على اتفاقيتي معسكر داوود وبعده، اذ عمد منذ شهر مايو 78 الى القيام باجراءات قمعية للتخلص من المعارضة في الصحافة والبرلمان وكما أشرت الى ذلك الصحف العالمية ـ وقد أراد السادات بذلك التمهيد لعقد اتفاقية معسكر داوود التي تكرس صلحا منفردا مع الكيان الصهيوني وتفريطا بالحقوق العربية في فلسطين واعترافا صريحا بالكيان المذكور.

وعليه فان الضغط الذي مارسه الرئيس المصري على مجلس الشعب يعدم ارادة المجلس المذكور ويهدر قاعدة جوهرية ينص عليها الدستور، الأمر الذي يترتب عليه بطلان الاتفاقيتين المذكورتين لانعدام الأهلية عند أحد أطراف الاتفاقيتين.

2) وهذا كله اذا سلمنا باختصاص مصر في انشاء الاتفاقيات الدولية مع ملاحظة بأن مثل هذا الاختصاص أسقط عن الدول الأعضاء في اتحاد الجمهوريات العربية اذ تنص المادة (29) من دستور الاتحاد على أن يعقد مجلس الرياسة باسم الاتحاد والمعاهدات والاتفاقات الدولية المتعلقة بالمسائل الداخلة في اختصاص الاتحاد ويبلغها الى مجلس الأمة الاتحادي مشفوعة بالبيان المناسب، وتكون هذه المعاهدات والاتفاقات نافذة في الجمهوريات الأعضاء، بعد التصديق عليها من مجلس الرياسة ونشرها وفقا للأوضاع المقررة في هذا الدستور، غير أن المعاهدات والاتفاقات الدولية التي تمس السيادة أو يترتب عليها تعديل في أحكام قوانين الاتحاد أو تحمل الاتحاد نفقات غير واردة في ميزانيته لا تكون نافذة الا اذا أقرها مجلس الأمة الاتحادي.

وعليه فان تخطي النظام المصري لاختصاصات دولة اتحاد الجمهوريات العربية القائمة بارادة شعوبها حتى الآن فيما يتعلق بمسائل السلم والحرب ـ كما ورد في المادة (14) من الدستور الاتحادي، وفيما يختص بعقد المعاهدات والاتفاقات الدولية التي تمس السيادة ـ يعتبر اهدارا للشرعية القانونية لتجاوز النظام المصري اختصاص انشاء الاتفاقيات الدولية المتعلقة بالسلم والحرب والسيادة والتي تندرج تحتها اتفاقيتي معسكر داوود، اذ أن مثل هذا الاختصاص منوط بمجلس الرياسة الاتحادي عند عقدها، وبالمجلس الاتحادي في التصديق عليها.

ان مباشرة النظام المصري لمثل هذا الاختصاص يعيب الاتفاقيتين المذكورتين بعيب عدم الاختصاص الجسيم، ويجعل منها باطلة بطلانا مطلقا.

وكذلك يمكن القياس ببطلان الاتفاقية الصهيونية اللبنانية على بطلان اتفاقيتي معسكر داوود من باب أولى، لأن هذه الاتفاقية فرضت على موظفين لبنانيين بقوة الاحتلال العسكري وان الرئيس اللبناني والحكومة اللبنانية بكاملها فقدت تمثيلها للشعب اللبناني بسبب أن رئيس الدولة نفسه لا يمثل كل اللبنانيين ولم يأت حتى باستفتاء هذا الشعب بل هو مفروض على لبنان بالارهاب من قبل الطائفة المارونية الانعزالية ومن قبل الاسرائيليين المحتلين ويكفي للدليل على انعدام ارادة الشعب اللبناني في الرضا برئيسه اعدام شقيقه المنتخب بالقوة من حفنة من أعضاء المجلس النيابي تحت قوة السلاح وتحت تهديد الارهاب، ان هذا الرئيس المنبوذ من شعبه لم يستلم السلطة لأنه لا يمثل ارادة شعبه والمجلس النيابي اللبناني يعتبر بدوره غاصبا

للسلطة وبالتالي فقد مبررات وجوده بسبب عدم تمثيله بصدق للشعب العربي اللبناني وبالتالي لا يملك التصديق باسم هذا الشعب على أي اجراء أو اتفاق.

ان ظروف الحرب الأهلية التي دمرت لبنان وكذلك ظروف الاحتلال العسكري الصهيوني لهذا البلد التي نجم عنها تنصيب الرئيس اللبناني المعدوم بشير الجميل ولشقيقه اللاحق أمين الجميل جعلت من هذا الرئيس أداة طيعة في يد الاستعمار والصهيونية وبالتالي أصبح لا يمثل ارادة شعب لبنان وبالتالي فان الاتفاقية الصهيونية التي قبلها هو وحكومته تعتبر في حكم المعدومة بسبب بطلانها المطلق، ويمكن الوصول الى هذا الحكم بسهولة أكثر من الحكم الذي أبطلت بموجبه اتفاقيتي معسكر داوود لأن وضع الرئيس المصري الذي وقع اتفاقية مشابهة مع الصهاينة كان أفضل من وضع الرئيس اللبناني سياسيا وعسكريا.

3) ولا يشترط قيام الأهلية عند طرفي الاتفاقية الدولية فحسب وانما يجب أيضا أن تقوم الصفة عند الدولة المعنية نفسها، ومن ثم فلا عبرة لتعاقد دولة عن أخرى، أو عن شعب آخر لتعارض ذلك مع مبادىء القانون الدولي ومع حق الشعوب في تقرير مصيرها، اذ أن القاعدة العامة هي أن الاتفاق الدولي لا يلزم سوى الدول الأطراف فيه، ويترتب على ذلك أن الدول التي لا تعد طرفا في اتفاق دولي لا تكتسب حقوقا ولا تتحمل التزامات مصدرها هذا الاتفاق.

وعليه فان اتفاقيتي معسكر داوود لا تلزم الدول التي دعيت للانضمام اليها وهي الأردن وسوريا والشعب الفلسطيني، ان الدعوة المذكورة يراد بها الضغط الاضافي الذي تمارسه كل من الولايات المتحدة الأمريكية والكيان الصهيوني والنظام المصري على الدول المذكورة المحتلة أراضيها عامة، وعلى الشعب الفلسطيني خاصة.

والواقع ان اتفاقيتي معسكر داوود تطرح جانبا الشعب الفلسطيني كصاحب القضية الأولى وتنيط بأطراف أخرى تصفية قضيته الوطنية، خلافا لمبدأ قانوني أساسي مقتضاه فاقد الشيء لا يعطيه، وتصني حق الشعب الفلسطيني الطبيعي والتاريخي والقانوني بكامل أرض فلسطين، وتضفي الشرعية الدولية على الاحتلال الاسرائيلي قبيل عام 1967 وبعده.

كما أن الاتفاقيتين المذكورتين هما خرق لقرارات الأمم المتحدة في انشاء الدولة الفلسطينية، ونكران للاجماع الذي توصل اليه مؤتمر الرباط عام 1974 والذي اعتبر منظمة التحرير الفلسطينية ممثلا وحيدا للشعب الفلسطيني وليس أي نظام عربي أو غير عربي.

ان الهدف من انشاء ادارة محلية أو حكم ذاتي في الضفة الغربية وغزة هي محاولة لخلق قوة سياسية جديدة تجاري السياسة الاسرائيلية ـ المصرية، وتعادي للممثل الشرعي للشعب الفلسطيني، وخرق لمبدأ حق الشعوب في تقرير مصيرها.

ان مستقبل الضفة الغربية وغزة سينتهي بانتخاب «جمعية» ومن ثم عدم الاعتراف بالسيادة العربية على الضفة الغربية وغزة، لأن الجمعية المذكورة لن تكون سوى هيئة ذات طابع اداري وليس لها صفة سياسية..

وكذلك الحال بالنسبة للاتفاقية الصهيونية اللبنانية التي تستهدف تطويق سوريا واخضاعها فانها اذا

كانت باطلة حتى في مواجهة الشعب اللبناني فان هذا البطلان يكون من باب أولى في مواجهة الشعب الفلسطيني المشرد في لبنان وكذلك ليس لمثل هذه الاتفاقية أي أثر في مواجهة الشعب العربي السوري.

الشرط الثاني:

مدى انتفاء وجود الاكراه في انشاء الاتفاقات الدولية
واتفاقيات معسكر داوود وخلدة والخالصة

الملاحظ ايضا اعتوار اتفاقيات معسكر داوود والخالصة بعيب الاكراه الذي وقع تحته النظام المصري والنظام اللبناني ومن ثم فان ارادة عاقديها شابها عيب جسيم يوجب الاحتجاج به لابطال الاتفاقيات المذكورة وفقا لأحكام القانون الدولي المستقرة.

فمن عيوب الارادة في ابرام الاتفاقات الدولية **الاكراه**، وهو الأمر الذي يتحقق بوقوع الدولة نفسها فيه أو ممثلها، وهو ما صادف اتفاقيات معسكر داوود وخلدة وكريات شمونة أي الخالصة.

ويحتم المنطق القانوني السليم القول بأن الاتفاق الدولي يكون قابلا للابطال في الحالتين ولا أدل على ذلك من أن الدولة التي تفرض عليها معاهدات الصلح شروطا قاسية سرعانَ ما تتحين الفرص لاعلان تحللها من تلك الشروط، وهذا ما فعلته ألمانيا بالنسبة لبعض شروط معاهدة فرساي التي فرضت عليها بعد الحرب العالمية الأولى، وما فعلته أيضا دول بالنسبة لشروط معاهدات الصلح التي فرضت عليها بعد الحرب العالمية الثانية فيما يتعلق بمناطق السوديت (تشيكوسلوفاكيا)، وسيليزيا وبوميراني (بولندا) والالزاس واللورين (فرنسا بعد الحرب العالمية الأولى).

ويلاحظ أن الاكراه كسبب لابطال المعاهدات يثور على وجه الخصوص بشأن معاهدات الصلح كاتفاقيات معسكر داوود وخلدة وكريات شمونة، والتي يفرضها المنتصر على المهزوم وتتضمن خاصة بالتنازلات الاقليمية من جانب المهزوم أو عن الحقوق الاقليمية، أو محددة الوضع القانوني لمناطق الحدود المشتركة، أو نزع سلاح بعض المناطق وفرض السيطرة العسكرية للمنتصر مثل تخفيض الأسلحة وتحريم صناعات الحرب والتقييد من سيادة الدولة التشريعية والتنفيذية والقضائية، وهذه الشروط الاستسلامية جاءت بشكل صريح وواضح في الاتفاقية الصهيونية اللبنانية.

وان كان القانون الدولي التقليدي يعترف بصحة معاهدات الصلح مضحيا بذلك بكل القيم القانونية واعتبارات العدالة بدعوى المحافظة على الأوضاع التي تنشأ عن معاهدات الصلح، فان القانون الدولي الحديث يرفض ذلك خصوصا في النص القاطع في ميثاق الأمم المتحدة الذي يحرم الالتجاء الى القوة في العلاقات الدولية.

ومن ثم فان الاتفاق على نقيض ذلك غير مشروع، والدولة التي أكرهت على قبول مثل هذا التنازل أن تطلب ابطال الاتفاق، ان مبدأ احترام المعاهدات لا ينطوي تحته اكراه الشعوب على التخلي عن سيادتها أو

أراضيها أو حق تقرير مصيرها، ومثل هذا الشرط لا يقبله متعاقد الا وهو يفكر في نقضه عند أول فرصة سانحة.

لقد أصدرت الجمعية العامة للأمم المتحدة في 14 ديسمبر 1946 توصية اجماعية بالموافقة على اقتراح تقدمت به مصر وهو أنه لا يجوز أن ترابط قوات عسكرية تابعة لدولة من أعضاء الأمم المتحدة على اقليم دولة أخرى عضو في الأمم المتحدة الا اذا كان برضاء الدولة الثانية، فاذا كان هذا الرضا مبنيا في معاهدة فيجب ان تكون هذه المعاهدة قد عقدت بحرية واختيار والا تكون أحكامها متناقضة مع اتفاقات دولية نافذة ومن باب أولى أن لا تكون قد أبرمت تحت وطأة الاحتلال العسكري مثل ما يحصل في لبنان الآن.

ان القاعدة الواجب التسليم بها هي جواز الاحتجاج بالاكراه لابطال معاهدات الصلح ومنها اتفاقيات معسكر داوود والخالصة لسببين:

أ) يتنافى الاكراه مع المبادىء المسلم بها في كافة الأنظمة القانونية من أن التعبير عن الارادة يجب ان يكون حرا والا كان فاسدا، واذا كان القانون الدولي التقليدي لم يعترف بذلك فهذا عيب كبير يجب عدم السكوت عليه، وان كان هذا الوضع يتمشى مع الحالة البدائية للمجتمع الدولي قبل عصر التنظيم الدولي، فهو لا ينسجم مع القواعد الحديثة التي ظهرت منذ انتهاء الحرب العالمية الثانية والتي بمقتضاها سعت الدول الى تحريم الحرب، والى منع الالتجاء للقوة كوسيلة لفض المنازعات، والى اقامة منظمات دولية الغرض منها اقرار حكم القانون في العلاقات الدولية.

ب) لا يمكن القول بأن هذه القاعدة ـ أي عدم جواز الاحتجاج بالاكراه لابطال معاهدات الصلح ـ تحقق استقرار التعامل الدولي، لأن الاستقرار المبني على تثبيت أوضاع ظالمة لا يعد استقرارا، اذ أن الدول سوف تسعى دائما لاسترداد حقوقها المهضومة مهما كان الضغط عليها وحرمانها منها.

وهذا الأمر تبين أولا: عندما التجأت اسرائيل الى عدوان 1967 لغرض فرض معاهدة صلح فيما بعد، أي الى استعمال القوة لغرض فرض اتفاقية يتعارض موضوعها مع مبدأ عدم استعمال القوة، وهي القوة التي مورست على مصر ولبنان بشكل ضغط مادي وأدبي أيضا عليها عند توقيع المعاهدة، ونتج عن الاحتلال الاسرائيلي وهو فعليا لازال قائما.

كما أن الاكراه وقع ثانيا على رئيس النظام المصري واللبناني، فتحت الضغوط القوية الأمريكية قام السادات بالتوقيع على اتفاقيتي معسكر داوود في الوقت الذي كان يأمل السادات أن تمارس أمريكا ضغطها على اسرائيل لاعلى مصر وكذلك حصل ما هو أقوى من ذلك بالنسبة لفرض الاتفاقية الصهيونية اللبنانية على الموظفين اللبنانيين في خلدة وكريات شمونة.

الشرط الثالث:

عدم مشروعية موضوع اتفاقيتي
معسكر داوود والاتفاقية الصهيونية اللبنانية

ان محل اتفاقيتي معسكر داوود والخالصة يتعارض أيضا مع شرط ثالث يتعين توافره في أية اتفاقية دولية وهو مشروعية موضوع الاتفاقية.

فمن جهة يتعين أن يكون أي اتفاق دولي غير مخالف لنص أمر في القانون الدولي والا كان الاتفاق الدولي غير مشروع ولا يجوز التمسك به، كأن يكون مخالفا لميثاق الأمم المتحدة.

ومن جهة أخرى يجب أن لا تكون الاتفاقية مخالفة لالتزامات دولية أخرى وبصدد موضوعنا، تتعارض اتفاقيات معسكر داوود والخالصة مع الالتزامات التي تعهدت بها مصر ولبنان مع بقية الدول العربية ابتداء من ميثاق الجامعة العربية، واتفاقية الدفاع المشترك وانتهاء بمقررات مؤتمرات القمة العربية التي شارك فيها القطران.

فبالنسبة للنقطة الأولى يلاحظ أن المادة 103 من ميثاق الأمم المتحدة تنص على أنه «اذا تعارضت الالتزامات التي يرتبط بها أعضاء الأمم المتحدة وفقا لأحكام هذا الميثاق مع أي التزام دولي آخر يرتبطون به فالعبرة بالتزاماتهم المترتبة على هذا الميثاق».

ومن أمثلة ذلك المعاهدات التي تبيح الاستعمال غير المشروع للقوة أو تترتب عليها آثارا بالمخالفة للمبادىء الواردة في ميثاق الأمم المتحدة، ومن القواعد الآمرة في القانون الدولي كل القواعد التي تمس الغير، والقواعد التي لها طابع انساني في القانون الدولي، والمبادىء الأساسية لميثاق الأمم المتحدة الخاصة بتحريم التهديد باستعمال القوة أو استعمالها في العلاقات الدولية.

وكل معاهدة ثنائية أو متعددة الأطراف تتضمن الاخلال بأي منها تكون باطلة بطلانا مطلقا، وتكون الدول الأطراف فيها غير ملزمة باحترامها.

كذلك بالرجوع الى المادتين 64 و71 من اتفاقية فيينا لقانون المعاهدات يتأكد استحالة تطبيق معاهدات الصلح التي تتضمن تنازلات اقليمية أو حقوقا اقليمية كما فعلت اتفاقيات معسكر داوود والخالصة، لبطلان هذه المعاهدات بسبب مخالفتها لقاعدة تحريم استعمال القوة في العلاقات الدولية أو التهديد باستعمالها.

فالمادة 64 من الاتفاقية المذكورة تقضي بأنه «اذا ظهرت قاعدة آمرة جديدة من قواعد القانون الدولي العام، فان المعاهدة التي تتعارض مع هذه القاعدة تصبح باطلة وينتهي العمل بها».

وقد تضمنت المادة 71 في فقرتها الثانية ما يفيد اعفاء الأطراف من أي التزام بالاستمرار في تنفيذ المعاهدة، مع عدم التأثير في أي حق أو التزام أو مركز قانون للأطراف مترتب على تنفيذ المعاهدة مثل ابرامها بشرط أن تكون المحافظة على هذه الحقوق والالتزامات والمركز بعد ابطال المعاهدة متفقا مع القاعدة الآمرة الجديدة.

وبايجاز فان داخل الجماعة الدولية توجد مبادىء قانونية مشتركة، واجبة التطبيق ومن هذه القواعد النظام العام الدولي، وان الارادة الخاصة لأشخاص القانون الدولي العام لا يمكنها أن تخالف هذه المبادىء العامة، لذلك فان الاتفاقات المخالفة للنظام العام الدولي تكون باطلة.

على هذا الأساس تعتبر اتفاقيات معسكر داوود والخالصة باطلة لمخالفتها قواعد أساسية آمرة في القانون الدولي، أي لتعارض محلها مع القواعد المذكورة، وبالأخص فيما يلي:

1) اتفاقيات معسكر داوود والخالصة تجوز بل تفرض اكتساب أراضي دولة أخرى بالقوة والحد من سيادتها:

تنص الفقرة الرابعة من المادة الثانية من ميثاق الأمم المتحدة على أنه «يمتنع أعضاء الهيئة جميعا في علاقاتهم من التهديد باستعمال القوة أو استخدامها ضد سلامة الأرض أو الاستغلال السياسي لأية دولة أو على وجه آخر لا يتفق ومقاصد الأمم المتحدة».

وهذا النص لا يعني بأنه يمكن القول بأن الالتجاء الى القوة مازال غير مشروع في الفرض الذي يغتصب فيه الاقليم لأحد الشعوب عن طريق القوة ولا تجدي الوسائل السلمية في استرداده، وذلك كما هو الحال بالنسبة لشعب فلسطين بعد أن اغتصبت العصابات الصهيونية الاقليم الغربي الذي كان يقطنه الشعب العربي الفلسطيني.

واذا كان الغزو في ظل القانون الدولي التقليدي من أسباب اكتساب الاقليم وأنه لم يعد له هذا الوصف منذ بداية عهد التنظيم الدولي الذي كان من أهدافه تحريم استعمال القوة لأغراض توسعية أو كأداة لتحقيق السياسة القوية.

فقد وافق مؤتمر الدول الأمريكية المنعقد في واشنطن عام 1899 على توصية تقضي بأن جميع حالات التنازل عن الاقليم التي تمت خلال فترة التحكم تكون باطلة اذا كانت قد وقعت تحت التهديد بالحرب أو الضغط المسلح، من ذلك أيضا المشروع رقم 30 الخاص بتقنين القانون الذي اقترحه مؤتمر الدول الأمريكية عام 1925 الذي أكد بطلان «كل ضم أو اكتساب الأقاليم عن طريق الحرب أو التهديد بها أثناء وجود قوة مسلحة أو كان نتيجة لوضع اليد الذي تم بالقوة، كذلك فان ميثاق بوكوتا بتاريخ 30 ابريل 1948 قضى في مادته الخامسة بأن «النصر لا يخلق الحقوق» وفي مادته السابعة عشرة بأن «الفتوحات الاقليمية والمزايا الخاصة التي يتم الحصول عليها بطريق القوة أو بأية وسيلة أخرى من وسائل الاكراه تكون باطلة».

ونصوص عهد عصبة الأمم، وميثاق باريس عام 1928 ترفض الحرب كوسيلة لتحقيق السياسة الوطنية، لذلك نجد جمعية عصبة الأمم تصدر في 11 مارس 1932 بخصوص منشوريا قرارا يقضي بأن كل معاهدة أو اتفاق يخالف عهد عصبة الأمم أو ميثاق باريس يكون باطلا، وفي 7 يناير 1932 كتب وزير خارجية الولايات المتحدة الأمريكية الى اليابان بأن دولته ليس في نيتها الاعتراف بأي وضع أو معاهدة أو اتفاق يكون مخالفا لعهد عصبة الأمم، أو ميثاق باريس، كذلك وقفت عصبة الأمم موقفا مماثلا عندما امتنعت عن الاعتراف بالأمر الواقع الذي نشأ عن غزو الحبشة.

كذلك تمسك الحلفاء خلال الحرب العالمية الثانية بالقاعدة السابقة بالنسبة للغزوات الألمانية، من ذلك أن روزفلت في رسالة مؤرخة في 15 يونيو 1940 ردا على رسالة بعث بها اليه رئيس وزراء فرنسا أشار الى أنه طبقا لمبدأ عدم الاعتراف بآثار الغزوات الاقليمية التي تتم عن طريق الاعتداء العسكري، فان حكومة الولايات المتحدة الأمريكية «لن تعترف بأية محاولة تهدف النيل بالقوة من الاستقلال أو الوحدة الاقليمية لفرنسا»، وفي 14 أغسطس 1941 أشار ميثاق الأطلنطي الذي صاغه روزفلت وتشرشل الى عدم امكان «احداث تغييرات اقليمية لا تكون مطابقة للارادة الحقيقية التي يتم التعبير عنها بحرية من جانب الشعوب التي يهمها الأمر».

ولذلك يكون ما أعلنته اسرائيل في فبراير 1968 بعد انتصارها في حرب 5 يونيو 67 من تغير الوضع القانوني لمدينة القدس واعتبار أقاليم الضفة الغربية للأردن وغزة وغيرها من أرض فلسطين التي استولت عليها بعد هذه الحرب «أقاليما غير تابعة للعدو» ـ وهو تعبير لا يمكن أن يعني الا أنه اجراء اسرائيل لبسط نفوذها على هذه الأراضي ـ غير مقبول طبقا لأحكام القانون الدولي.

ومن الناحية العملية ـ يمتلك الكيان الصهيوني القدرة على شلّ مستقبل الضفة الغربية وغزة طالما أن الوضع الانتقالي والنهائي للقطاعين المذكورين يعتمد على الارادة الاسرائيلية وتستطيع اسرائيل القيام بأوسع المناورات بهذا الخصوص بعد أن وقع السادات الاتفاقيتين اذ أن الدول العربية سيكون وضعها أضعف مما كانت عليه بعد أن خرجت مصر من حلبة الصراع، وكذلك الحال بعد أن خرج لبنان بموجب اتفاقية خلدة والخالصة من الوطن العربي وقد ضم بالكامل بموجب هذه الاتفاقية تحت سيادة الكيان الصهيوني.

كذلك فان ما حصل عليه الكيان الصهيوني مقابل قبوله قرار مجلس الأمن الصادر في 22 نوفمبر 1967، من حق المرور في قناة السويس، والحدود الآمنة والتوقيع على معاهدات الصلح في معسكر داوود وخلدة والخالصة، انما هي مكاسب مؤسسة على أمر واقع أنشأه استعمال غير مشروع للقوة ومن ثم تكون بمثابة مكاسب غير مشروعة طبقا لأحكام القانون الدولي وهو الأمر الذي كرسته نصوص اتفاقيات معسكر داوود وكرسته بشكل أخطر اتفاقية خلدة وكريات شمونة (الخالصة).

فقد تنازل السادات عن سيادة مصر الكاملة عن سيناء وبدرجات متفاوتة اذ أن المناطق التي تم انشاء مستعمرات صهيونية فيها ستكون تحت اشراف قوات الأمم المتحدة وحدها، ان هذا الواقع الجديد سوف يجعل سيناء مكشوفة أمام القوات الاسرائيلية بغزوها ثانية.

كما أن القوات الاسرائيلية وحدها ستبقى في الفضة الغربية وغزة حتى بعد انقضاء الفترة الانتقالية وقدرها خمس سنوات، وسوف لن تتواجد قوة أخرى في المنطقة المذكورة، وكل ذلك مقابل قبول الدولة الصهيونية لقرار الأمم المتحدة رقم 242.

ولم يعارض السادات ذلك، وانما ذكر بأن مثل هذه المسألة سيتم التفاوض عليها من قبل الأطراف المعنية أي الأردنية وممثلي الفلسطينيين غير الشرعيين، ان رفض السادات تعليق أهمية على هذا الموضوع، أي انسحاب القوات الاسرائيلية من الضفة الغربية وغزة يعتبر التنازل الرئيسي الذي انحدر اليه على حساب حق

الشعب الفلسطيني في تقرير مصيره وبناء دولته على أرض فلسطين، كما أنه ـ أي السادات ـ أضفى الشرعية الدولية على الاحتلال الاسرائيلي للأراضي المحتلة قبل عام 1967 وبعده، أي أن اتفاقيتي معسكر داوود اعترفت بالأمر الواقع المخالف لمبدأ عدم جواز احتلال أراضي دولة أخرى بالقوة.

وكذلك فعل الجميل حيث تنازل بموجب اتفاقية خلدة والخالصة عن السيادة اللبنانية بالكامل للغاصب الصهيوني المحتل وبموجب هذه الاتفاقية الاذعانية حسب ما يتضح من نصوصها فان السيادة اللبنانية بالكامل ربطت بسيادة الكيان الاسرائيلي عسكريا واقتصاديا وجعلت من لبنان جزءا من الكيان الاسرائيلي مقتطعا من كيان الأمة العربية كما حصل بفلسطين بالضبط، ان أي قرار لبناني في المستقبل بموجب اتفاقية الاذعان خاضع لارادة دولة اسرائيل والغريب في الأمر والمخالف لمفهوم كافة القوانين الداخلية والدولية أن هذه الاتفاقية التي أخضعت لبنان لاسرائيل تسري بأثر رجعي على كافة التزامات لبنان العربية والدولية وهو أمر مجافي للعدالة وللأعراف الدولية...

ومن الغريب أن الولايات المتحدة الأمريكية تمسكت منذ نهاية القرن التاسع عشر وخلال القرن العشرين بقاعدة عدم الاعتداد بالأمر الواقع، وكما يبدو ذلك من الوثائق القانونية التي تمت الاشارة اليها، تساند اسرائيل في ادعائها وتظاهرها بكل ما أوتيت من نفوذ وضغط دبلوماسي وعسكري لكي تحقق لها ما تدعو اليه.

ان هذا الموقف المخالف للقانون الدولي من جانب الولايات المتحدة لا يمنع الدول العربية والشعب الفلسطيني من استخلاص حقوقهم بالقوة، لأنها في هذه الحالة تباشر حقا يقرره لها القانون الدولي، ولأن الاحتلال العسكري لا يؤدي من الناحية القانونية الى نقل السيادة، وان الاحتلال ليس سوى سلطة واقعية لا تؤثر على الوضع القانوني للاقليم، لأن الاقليم الذي تم غزوه، ويصبح تحت سيطرة الدولة المنتصرة، يبقى من الناحية القانونية مشمولا بسيادة الدولة المهزومة ولا يصبح غداة الهزيمة اقليما لا سيادة عليه أو محلا لسيادة الدولة المنتصرة بسبب عدم مشروعية الحرب العدوانية.

ومن ثم فان اتفاقيات معسكر داوود وخلدة والخالصة تكون باطلة لانعدام الارادة الحرة في جانب الدولة المهزومة، ولابرامها تحت تهديد القوة وتحت أثر الأمر الواقع الناشىء من احتلال كل أو جزء من أقاليم الدول العربية.

كذلك فان الضم الذي تقوم به الدولة المنتصرة بارادتها المنفردة يكون باطلا لأنه يترتب عنه اجراء غير مشروع في القانون الدولي، وهو استعمال القوة ومن ثم لا تكون له أية آثار قانونية في حق شعب الاقليم والدولة المهزومة.

كما يلاحظ أن التطور صار يتجه نحو ابطال هذا النوع من مثل هذه المعاهدات الجائرة بحيث أصبحت عناصر هذا التطوير تقوم على المعطيات التالية:

أ) أصبحت القاعدة وفقا لميثاق الأمم المتحدة تحريم الالتجاء الى الحرب أو استعمال القوة لتحقيق أغراض تتنافى مع ميثاق الأمم المتحدة، فالدولة التي تلجأ للحرب أو لاستعمال القوة مخالفة بذلك

هذه الالتزامات ليس لها أن تستند على أعمالها غير المشروعة في فرض معاهدات على دولة من الدول.

ب) عدم الاعتراف بشرعية المعاهدات التي تعقد في ظل الاحتلال، لأن الدولة المهزومة لا تتوافر لها حرية المفاوضة حينما تكون أراضيها محتلة بقوات حربية، فاذا ما ارتبطت بمعاهدة مع الجهة صاحبة قوات الاحتلال كانت المعاهدة معيبة بعيب الاكراه، ووجب ابطالها، وحينما ألغت مصر المعاهدة المصرية الانجليزية التي عقدت في 26 أغسطس 1931 بينت المذكرة التفسيرية، أن السبب الأول للإلغاء هو أن هذه المعاهدة عقدت في ظل الضغط الناشيء من الاحتلال البريطاني، فلم يكن شرط الاختيار الكامل متوافرا للجانب المصري آنذاك.

ان اتفاقية فيينا لقانون المعاهدات الدولية لعام 1969 تتفق مع القواعد العامة للقانون ومع التنظيم الدولي، كما يتضح من النصوص الآتية:

فالمادة 50 من هذه الاتفاقية تقضي بأنه «اذا كان تعبير الدولة عن ارتضائها الالتزام بمعاهدة قد صدر نتيجة الافساد المباشر أو غير المباشر لممثلها بواسطة دولة متفاوضة أخرى، يجوز للدولة أن تستند الى هذا الافساد لابطال ارتضائها الالتزام بالمعاهدة، كذلك فان المادة 51 منها تقرر أنه: «لا يكون لتعبير الدولة عن ارتضائها الالتزام بمعاهدة أي أثر قانوني اذا صدر نتيجة اكراه ممثلها بأفعال أو تهديدات موجهة ضده».

كما أن المادة 52 من هذه الاتفاقية «تقرر البطلان المطلق في حالة اكراه الدولة بالتهديد باستعمال القوة أو استخدامها بالمخالفة لمبادىء القانون الدولي الواردة في ميثاق الأمم المتحدة».

كما نشير الى ما جاء في الفقرة (1) من المادة 61 من هذه الاتفاقية حيث نجد النص على أنه «تعتبر المعاهدة التي يثبت عدم صحتها وفقا للاتفاقية الحالية باطلة وليس لنصوص المعاهدة الباطلة قوة قانونية».

وبهذه النصوص التي أشرنا اليها من اتفاقية فيينا لقانون المعاهدات، يكون القانون الدولي قد سلك نفس الاتجاه والذي يتأكد باستمرار دولي داخلها، ويكون أيضا قد تم التنسيق والانسجام بين ادانة الحرب وتحريم التهديد باستعمال القوة أو استعمالها في العلاقات الدولية والالتزام بعدم الاعتراف بأي وضع أو مركز أو معاهدة تنشأ بالمخالفة لذلك، وبين تحديد أثر الاكراه على المعاهدات الدولية بصورة عامة، وعلى معاهدات الصلح بوجه خاص.

عليه ومما تقدم تكون اتفاقيات معسكر داوود وخلدة والخالصة باطلة لاعتوارها بعيب الاكراه الواقع سواء على مصر أو على النظام المصري وعلى لبنان ونظامه في شخص رئيس النظامين أو ممثليه.

ونذكر أيضا من المسائل التي أوردتها اتفاقيتي معسكر داوود وخلدة والخالصة والتي تتعارض مع مبادىء القانون الدولي انشاء اللجان للفصل في الدعاوى القضائية في الحسم المتبادل لجميع الدعاوى القضائية والمالية كذلك ما أوردته اتفاقية خلدة والخالصة في شأن لجان الاتصال بين العدو الصهيوني ولبنان.

ولا شك أن مثل هذه اللجان انتقاص لسيادة الدولة في ممارسة سلطتها القضائية والادارية المانعة على اقليمها ومن يتواجد عليها من مواطنين أو أجانب وهو عودة الى نظام الامتيازات الذي كان قد عرفته مصر على اثر اتفاقيات أبرمتها بعض الدول الأوروبية مع تركيا والدول التي كانت تابعة لها، وكذلك اليابان والصين

وكان مؤدى نظام الامتياز الأجنبي، اعفاء الرعايا الأجانب من الخضوع لولاية المحاكم في الدولة التي يقيمون فيها أو يدخلون معها في معاملات وترك الفصل في هذه المنازعات لمحاكم دول الأجانب أو لمحاكم يوجد مقرها في الدولة التي فرض عليها نظام الامتيازات ولكنها في الواقع كانت بمثابة محاكم أجنبية، كما كان الأمر بالنسبة للمحاكم المختلطة التي أنشئت في مصر ونظام الامتيازات كان مخالفا للقواعد العامة التي يقررها العرف الدولي لأن هذه القواعد تجعل للدولة الحق الكامل في أن تباشر ولايتها القضائية على سائر الأفراد الذين يقيمون على اقليمها لا فرق في ذلك بين المواطنين والأجانب، وتكون الروابط القانونية التي تنشأ في داخل الدولة محكومة بالقانون الداخلي لهذه الدول مع احترام ما تقضي به قواعد تنازع الاختصاص التشريعي والقضائي وما يقره القانون الدولي العام من ضمانات تهدف الى منع التعسف في معاملة الأجانب.

ولقد استندت الدول التي فرض عليها نظام الامتيازات الى القواعد العامة في العرف الدولي في مطالبتها بالغاء نظام الامتيازات، وهذا ما حصل من جانب تركيا في مؤتمر لوزان عام 1922 وما تمسكت به مصر في مؤتمر مونتريو 1937 وأدى الأمر بهذه الصورة الى نهاية نظام الامتيازات الأجنبية بما كان يفرض من قيود على سيادة الدول التي فرض عليها.

الا أن اتفاقيتي معسكر داوود والاتفاقية الصهيونية ـ اللبنانية المعقودة في خلدة وكريات شمونة (الخالصة) أعادت النظام المذكور الى مصر وتوسع مداه فشمل لبنان ويراد له أن يشمل في المستقبل كافة أجزاء الوطن العربي، وهذا هو الخطر الذي تسميه الجماهيرية «بقطار الموت الصهيوني».

خلاصة ما تقدم أن اتفاقيتي معسكر داوود وخلدة والخالصة باطلة لأن عاقديها غاصبان للسلطة غير مختصين بذلك، ولأن مصر ولبنان والمؤسسات القائمة بهما واقعة تحت الاكراه بحكم وجود الاحتلال الاسرائيلي ولأن الاتفاقيات المذكورة مخالفة للقواعد العامة التي يقوم عليها القانون الدولي ومخالفة للنظام العام وللقواعد القانونية العامة السائدة في الوطن العربي.

وعليه فان الاتفاقيات غير ملزمة أخلاقيا أو قانونيا لأي شعب عربي ولمصر ولبنان على وجه الخصوص في الوقت الحاضر وفي المستقبل. (*)

(*) انسجاما مع هذه الدراسة فقد سقطت اتفاقية 17 مايو اللبنانية الصهيونية بفضل تصدي الشعب العربي اللبناني لهذه الاتفاقية المذلة حيث ابطلها الواقع النضالي للقوى الحية في هذا الشعب.

قائمة بالمراجع الخاصة بالدراسة رقم (5)

(•) خطاب قائد الثورة الأخ العقيد معمر القذافي في مظاهرة الغضب بتاريخ 1983/5/23 ضد اتفاقية الذل بين العدو الصهيوني المحتل والحكومة اللبنانية.

(•) حكم محكمة الشعب العربي التي حاكمت المنهج الخياني لرئيس النظام المصري أنور السادات. ونتيجة لذلك أصدرت حكما باعدامه وقد نفذ فيه الشعب العربي المصري هذا الحكم.

(•) ميثاق الأمم المتحدة.

(•) النظام الأساسي لمحكمة العدل الدولية.

(•) ميثاق جامعة الدول العربية.

(•) دساتير بعض الأقطار العربية.

(•) معاهدة فيينا الخاصة بقانون المعاهدات (أنظر المجلة المصرية القانون الدولي 1979 ص 293 وما بعدها).

(•) نصوص اتفاقيتي معسكر داوود (كامب ديفيد).

(•) نصوص الاتفاقية الصهيونية ـ اللبنانية المعقودة في خلدة وكريات شمونة (الخالصة) المنشورة بصحيفة الجماهيرية. العدد (159) بتاريخ 1983/5/27.

(•) د / علي الصادق أبو هيف.
القانون الدولي العام.

(•) د / محمد السعيد الدقاق.
سلطان ارادة الدول في ابرام المعاهدات الدولية 1977م.

(•) د / محمد طلعت الغنيمي.
ـ بعض الاتجاهات الحديثة في القانون الدولي العام (قانون الأمم) 1974.
ـ الأحكام العامة في قانون الأمم.

(•) د / محمد حافظ غانم.
مبادىء القانون الدولي العام.

* TENEKIDES GEORGES: Le effets des contraintes sur les traitès à la lumière de la convention de Vienne du 23 mai 1769, A.E.D.I., 1974.

* ROUSSEOUA CHARLES: Principes gènèraux du droit international public, Paris 1944
— La responsibilité internationale, Paris 1960.

* CAHIER PH: Les caractèristiques de la nullité en droit international R.G.D.I.P. 1972.

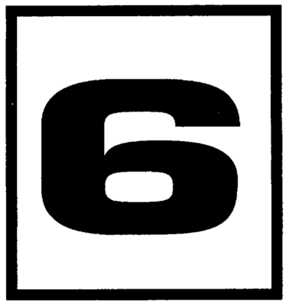
* QUADRI ROLLANDO: Le fondement du caractère obligatoire du droit international public R.C.A.D.I. 1952 Vol. III, tome 80
Cours gènèral de droit international public R.C.A.D.I. Vol. III tome 113

* SURSERG: L'interpretation en droit international public. L.G.D.J. 1974.

* GUGGENEEIM: Traité de droit international public Gènève, 1953, t. 1.

* NGUYEN QUOO, Droit international public, L.G.D.J. Paris 1975.

المجتمع المدني أساس الوحدة العربية(*)





(*) نشر هذا المقال بصحيفة الزحف الأخضر خلال شهر يوليو سنة 1990م

إن الحديث عن الوحدة العربية أصبح مملاً ومثيراً للغضب لا لأن هذه الوحدة غير مرغوب الحديث عنها، ولكن عندما يصبح هذا الحديث تجسيداً لواقع نظري بعيد التحقيق كما لو كان حلماً يسبح في الخيال، وعندما يصبح هذا الحديث مثيراً لليأس وللإحباط في النفوس، فإن هذا الحديث يصبح حديثاً ذا شجون فعلاً لأنه يحرك آلاماً بقلب كلّ إنسان عربي مخلص يود أن يقترن الحديث عن الوحدة العربية بالواقع العملي الذي يقرب يوم الوحدة ويلغي الحدود والبوابات المصطنعة بين أبناء الشعب الواحد ويجعل من الوحدة واقعاً معاشاً سياسياً واقتصادياً واجتماعياً وثقافياً.

إن الحديث عن الوحدة العربية طال وتشعب فأصبح كقصص ألف ليلة وليلة وكقصص الحب عند إحسان عبد القدوس وكأن الوحدة ليست حتمية وكأنها غير حقيقة طبيعية لا يجحدها حتى المنكرون من أعداء الفكرة الوحدوية من خارج الوطن العربي ومن داخله.

إن الحديث عن الوحدة العربية عندما يصبح شعاراً للحكومات تحتمي به من غضب وسخط الجماهير الوحدوية، فإن الحديث عن الوحدة يصبح مملاً بالفعل لأنه يختلط فيه الجد بالهزل، وتختلط فيه المزايدة بالمصداقية، وبالتالي يفضل المخلصون النضال الوحدوي في الظلام وبعيداً عن الشمس حتى تتفجر الثورة الجماهيرية لتحقيق الوحدة قسراً أو بالعنف ولو طال الأمد. ومن شأن هذا الأسلوب أن يحدث تفاعلات وصراعات داخل الوطن قد تكون نتائجها سلبية في المدى القريب والمتمثلة في ردود الفعل الرسمية التي تعمق أسباب الفرقة والخلاف، ولكن الأثر سيكون إيجابياً في المدى البعيد خاصة أمام حقائق التاريخ التي تكشف أن التطور الإنساني يتجه نحو تأكيد سيادة الشعوب وتحقيق ذاتها ووحدتها وما نشاهده الآن من ثورات جماهيرية غاضبة وثائرة على أوضاعها الظالمة إلا مؤشراً إيجابياً نحو تأكيد الحرية والسيادة والوحدة القومية.

إن المتتبع والدارس لمسيرة الخطاب الوحدوي ليلاحظ خلطاً منهجياً بين النظرية والتطبيق، حيث اتخذ منهج البحث عن تحقيق الوحدة الأساليب والعناصر الآتية:

1 — أخذ الحديث عن الوحدة منحى أدب الصالونات والندوات الفكرية الذي يدور بين المثقفين ورجال السياسة في الوطن العربي ولا صلة لهذا الحديث بالواقع الجماهيري، وقد ترتب عن ذلك انفصام العلاقة في هذا الحديث بين المواطن صاحب المصلحة الحقيقية في الوحدة وبين رجال السياسة تجار

الوحدة الذيـن لا مصلحة لهم في تحقيق الوحدة فعلياً وإن كـانت لهم بالتأكيد مصالـح أساسية في المتاجرة والمزايدة بالوحدة كشعار نظري يُرفع في المناسبات أو في غيرها لتضليل الجماهير العربية عن مصيرها المحتوم.

2 — عدم المصداقية فـي تنفيـذ السياسات الوحدوية في كل المجالات، سياسيـة كانت أم اقتصادية أم عسكرية أم ثقافية وذلـك من خلال عدم التنازل فعلياً عن المصالح الإقليميـة للحكومات العربية ولرجال السياسة والدوائر المتصلة بهم والمحركة للشعارات الوحدوية.

3 — تجاهـل الواقع الإقليمـي والثقـافة الإقليمية التي جسـدها الاستعمار في أقاليم الوطن العربي الكبير وذلك مـن خلال طرح واتبـاع منهج غير واقعي يعتمد أحيـاناً أسلوب تحقيـق الوحدة الشـاملة أو الاندماجية ورفض الحلـول الجزئية التكاملية التي من شأنها التعامل مـع الواقع الإقليمي، ويعتمد أحيانـاً أخرى على التجارب الجزئيـة الوقتيـة والظرفية التـي لا تتعدى رسم العـلاقة بين الحكـومات وتغييب مصالح الأفراد وحقوقهم في هذه التجارب وهي أساس كل هدف وحدوي مخلص.

4 — تـجـذُّر أسـباب الخلـاف والنزاع بـين الحكومـات العربيـة مـم انعكس سلباً على السياسـات الاقتصادية والمواقف السياسية التي جذَّرت وعمقت المصالح الإقليمية وثبتت ودعمت مصالح أعداء الوحدة من أدوات الاستعمار وعملائهم.

5 — فشـل جميـع المؤسسـات الـوحدوية الحكـومية مثـل الجامعـة العربيـة والمجالـس المنبثقة عنهـا، كمجلس الدفاع العربي وكالسوق العربية المشتركة والمؤسسات التربوية إلى غير ذلك من المنشآت التي ولدت ميتة لأنها تعكس وجهات نظر محلية بحتة ليسـت منفصلة عن الواقع الإقليمي لكل قطر، وبالتالي أصبحت هذه المؤسسات والمجالس بمثابة حكومات داخل الحكـومات العربية تُـجذِّر كل يوم أسبـاب الخلاف وسبل الاختلاف بـدليل أن أي مصلحة تتقرر لصـالح الجماهير المدنية العـربية تعصف بها الرياح بمجرد أي خلاف يحصل بين الحكومات العربية، ويترتب عن ذلك تجميد نشاط مؤسسات الجامعـة العربية، فمثلاً لـو يحصل غداً خلاف بين المغـرب والجماهيرية العظمى أو بين الأردن وسوريا أو بين تونس ومصر أو بين سوريا والعراق أو بين اليمن والسعودية، فإن كل ما تقرر أو ما يتقرر للمـواطن العربي بموافقـة حكومات هذه البلـدان كإلغاء العمل بتـأشيرات الدخول أو إلغاء الـدخول بجوازات السفر والاكتفـاء بالبطاقـات الشخصية، فإن هذا الخلاف سيعصـف بكل تأكيد بهذه الانجازات الوحدوية وسيترتب عنه قفل الحدود وإقامة البوابات من جديد والتشديد في الدخول بموجب تأشيرات دخول تعتمد من المخابرات والأجهزة الأمنية للدولة المطلوب الدخول إليها مـن المواطن العـربي العـادي، إلى غير ذلك مـن القيـود والتعقيدات الإجـرائيـة التي يقصـد بها في التحليل النهائي تكفير المواطن العربي بالوحدة العربية وبحتميتها وبأنها فوق كل خلاف. ويلاحظ في هذا الصدد بأن الجماهيرية تجاوزت هـذا المأزق حيث لم تتأثر سياستها الثورية الـوحدوية بشكل أساسي تجاه المواطنين العـرب بأي خلاف مـع الحكومات العـربية مما يـدل على مصداقية تـوجهاتها

الوحدوية. ولكن هذا لا يمنع من الملاحظة بأن هذا الموقف الثوري يختلف أحياناً بين موقف الثورة وموقف الدولة في ليبيا حيث لا يختلف موقف الدولة الإقليمية الليبية رسمياً عن مواقف بقية الدول العربية على الصعيد العملي، حيث ظلت التشريعات المجسدة للإقليمية في مواجهة المواطنين العرب سارية المفعول حتى في ظل الأطروحات الوحدوية للثورة في ليبيا. ويفسر هذا التضارب بين موقف الثورة والدولة، تعلق الدولة في ليبيا على الصعيد الرسمي بمبدأ المعاملة بالمثل السائد في الأقطار العربية وهو مبدأ رجعي أناني في إطار العلاقة القومية، سبب ولا زال يسبب في زيادة الفرقة والتشتت وطغيان المصالح الإقليمية على المصلحة القومية العليا.

6 — ربط الاقتصاد الوطني وخاصة في مجال الإنتاج والتبادل التجاري والاستثمارات المختلفة في كل إقليم عربي على حدة بأدوات الاقتصاد العالمي كالشركات المتعددة الجنسية أو المؤسسات الاقتصادية العالمية كالمصرف الدولي، وغيرها من المؤسسات الاقتصادية الأخرى لدول استعمارية لها أغراضها الخبيثة في المنطقة العربية، الأمر الذي صعب مسألة التكامل الاقتصادي في الوطن العربي وعقد مسألة الانفكاك من هذه الارتباطات الخارجية وجعلها حجة للانفصاليين لتجسيد الإقليمية المثبتة لمصالحهم ومآربهم غير الوطنية.

وباستعراض هذه السياسات وهذه السبل في مسيرة تحقيق الوحدة العربية نجد أن كل هذه المناهج والمحاولات فشلت في تحقيق الوحدة وجعلت من الحديث عنها مسألة مملة تثير اليأس والإحباط في نفس كل عربي. وأمام هذه الكارثة القومية من الانحدار الحضاري لخير أمة أخرجت للناس وهي أمة العرب فإن المسألة تتطلب المعالجة الجذرية والاستراتيجية من كل المخلصين في الوطن العربي، حيث تتطلب منهم نكران الذات والتجرد من المصالح الإقليمية، حيث أصبحت المسألة قضية حياة أو موت لوطن وأمة ومن ينتسب إليهما. إن المنهج الوحيد للخروج من هذه الأزمة يعتمد على منهج وحدوي تنطلق فيه كل الجهود وتوظف للمصلحة القومية العليا من خلال مسارات أساسية يمكن إجمالها فيما يلي:

أولاً: مسار رسمي: توظف فيه كل سبل الوفاق السياسي ووحدة الصف العربي مستقيماً كان أو معوجاً من أجل المحافظة على كل الخطوات والإنجازات الوحدوية التي تتقرر لصالح الجماهير العربية وتجنب أي تنازل أو تراجع عنها. ويأتي تحقيقاً لهذه الأغراض الخطوات الوحدوية التي أعلن عنها الأخ قائد ثورة الفاتح من سبتمبر الوحدوية معمر القذافي بفتح الحدود وتحطيم البوابات وجعل الجماهيرية أرضاً لكل العرب كما يأتي مجسداً لهذه الخطوات الوحدوية المشروع الوحدوي الذي قدمه الأخ قائد الثورة باسم الجماهيرية العظمى كآخر طريق وأبسط الأساليب الوحدوية التي يمكن تقديمها كمنهج لتحقيق الوحدة حيث تأخذ في الاعتبار كل المعطيات القومية والإقليمية بمختلف تناقضاتها. ويهدف هذا المشروع الذي يسمى (الاتحاد العربي) بموجب مشروع الميثاق المقنن لأسس الاتحاد إلى تحقيق الأهداف التالية:

— العمل على تحقيق الوحدة العربية الشاملة.

— توثيق عرى الأخوة بين أطرافه.

— العمل لرقي الأمة العربية والدفاع عن حقوقها وحماية مصالحها.
— نهج سياسة عربية مشتركة في كافة الميادين.
— حماية الوطن العربي والدفاع عن سلامة أراضيه.
— تحقيق تنمية اقتصادية عربية واجتماعية وإرساء الوحدة الاقتصادية العربية على أسس سليمة.
— إحياء الثقافة العربية الإسلامية.
— تطوير البحث العلمي.
— رفع مستوى معيشة المواطن العربي وتحسين ظروف عمله وإنتاجه وتوفير السبل له لمواكبة التطور الاقتصادي والاجتماعي والثقافي.

وبموجب مشروع ميثاق الاتحاد يتكون هذا الاتحاد من الأجهزة الآتية:

1 — رئاسة عليا بالاتحاد، تتكون من ملوك ورؤساء الأقطار الأعضاء ويكون لها دون غيرها سلطة إصدار القرارات المتعلقة بالسياسة العليا بالاتحاد وتصدر قراراتها بالأغلبية، وتنعقد الرئاسة مرة كل ستة أشهر وتختار من بين أعضائها رئيساً للدورة يتولى إدارة شئونها كما يتولى إدارة شئون الاتحاد لذات الفترة. وتلحق برئاسة الاتحاد:

أ — مجلس تنفيذي يتكون من أمناء اللجان الشعبية العامة ورؤساء وزارات أو حكومات الأقطار الأعضاء وتكون رئاسته بالتناوب بين أعضائه ويلحق بهذا المجلس:
— لجنة تنفيذية.
— مجالس اتحادية.

ب — أمانة دائمة.

2 — مؤتمر قومي: ـ وهو السلطة التشريعية العليا للاتحاد.. ويتألف من مندوبين عن المجالس التشريعية عن الأقطار العربية بعدد متساوٍ لكل منها. ويختص بإصدار القوانين الاتحادية كما يختص بدراسة السياسة التشريعية لأقطار الأعضاء قصد توحيدها.

3 — محكمة عليا: ـ تشكل من رئيس وأعضاء يصدر بتعيينهم قرار من الرئاسة. وتختص هذه المحكمة بالفصل فيما ينشأ بين الأقطار الأعضاء من منازعات أو بين الاتحاد وأي قطر أو أكثر من أعضائه.

4 — مصرف مركزي للإصدار: ـ يتولى إصدار العملة الاتحادية وإنشاء الوحدات الحسابية القيمية.

5 — شرطة اتحادية.

كما ينص هذا الميثاق على أحكام عامة تُلزم كل عضو في الاتحاد باحترام سيادة الأقطار الأخرى وبعدم التدخل في الشئون الداخلية لأي منها ولا يحول الميثاق بين الأعضاء وبين عقد اتفاقات أو معاهدات أخرى بشرط عدم تعارضها مع أحكامه، كما لا يخل الميثاق أيضاً بحق أي من أطرافه لتكوين

وحدة اندماجية مع أي طرف آخر وأكثر من أطراف الاتحاد. كما لا يخل هذا الميثاق كذلك أو ينقص من العلاقات الثنائية أو المتعددة الأطراف بين أقطاره.

وبتطبيق أسس هذال الميثاق يمكن القول بانتقال الجامعة العربية إلى مرحلة نوعية جديدة يمكن بها تجاوز كل السلبيات التي صاحبت وجودها منذ نشأتها حتى الآن وسببت تجسيد الانفصال وتأخير يوم الوحدة.

وبهذه الصيغة العملية الجديدة للجامعة العربية في شكل هذا الاتحاد العربي يمكن تحقيق آمال الشعب العربي لتحقيق وحدة الهدف ووحدة الصف معاً، وبهذه الصيغة الاتحادية الوحدوية الهدف يمكن تجنب التصادم مع كل الخصوصيات الإقليمية سواء كانت سياسية أو اقتصادية أو دفاعية، وبتوظيف هذه الصيغة الاتحادية في خدمة المصلحة القومية العليا يمكن ولأول مرة في التاريخ العربي المعاصر إيجاد صيغة عملية للمجتمع المدني العربي المنشود والذي يتحقق فيها التكامل العربي، وإقامة حياة عربية مشتركة لأفراد المجتمع العربي دون التأثر بالتفاعلات والتناقضات والمنازعات العربية - عربية، وخاصة بين صفوف الأنظمة السياسية بحيث يمكن القول بتعايش وتنامي علاقات أفراد المجتمع العربي الموحد حتى في ظل تفاعلات وتناقضات أنظمته السياسية التي كانت في السابق سبباً في عدم حصول أي تقارب عربي فعّال على مستوى الشعوب والأفراد.[1]

ثانياً: — مسار ثقافي وأيديولوجي: — يعتمد هذا المسار على الوعي والمثابرة في النضال من كل المخلصين العرب بشتى السبل لمقاومة روح الهزيمة واليأس لدى المواطن العربي والتبشير بالثورة على الوضع العربي القائم والمرتكز على أسس ظالمة لكي يتغير إلى الوضع الطبيعي ليعود فيه الوطن إلى وحدته ووحدة مؤسساته وسياساته كواقع طبيعي يحمي الأمة العربية من كل مظاهر التخلف والتمزق والاستلاب.

ثالثاً: — مسار يعتمد على منهج إقامة المجتمع المدني العربي الموحد، ويقصد بالمجتمع المدني إقامة حياة اجتماعية واقتصادية وثقافية داخل الوطن العربي بعيدة عن المؤثرات السلبية الرسمية للحكومات العربية وما يفيد في إقامة هذا المجتمع المدني العربي هو الاستفادة من الدروس التاريخية التي يمكن استخلاصها من الحياة المدنية الحضارية للعرب أيام الحضارة العربية المرتكزة على الحضارة الإسلامية التي بشر بها الدين الإسلامي حيث كانت تسود حياة مدنية لمجتمع مدني موحد في كل الأمصار العربية.

---

(1) وقد تعثرت هذه الفكرة كالعادة بسبب أزمة الكويت — العراق حيث تعرضت وحدة الصف بين الحكام العرب إلى منزلق خطير وضع الأمة العربية في حافة الهاوية وتغلبت في هذه الأزمة مصالح الحكام على مصالح الشعب العربي ولا زالت الآثار السلبية لهذه الأزمة تحدث آثارها في ظل النظام العالمي الجديد الذي تقوده الولايات المتحدة الأمريكية منفردة على أثر انهيار الاتحاد السوفيتي وحل حلف وارسو وزوال الثنائية القطبية للعالم وتحوله إلى وحدة القطب تحت شعار النظام العالمي الجديد...

ويمكن الاستفادة كذلك من التجارب الإنسانية كتجربة للمجتمع الأوروبي المعاصر حيث نجد حياة مدنية تسير في مجراها العادي وكأن الأقطار الأوروبية دولة واحدة على صعيد علاقات الأفراد بالرغم من تعدد حكومات هذه البلدان. ولكي تتحقق هذه الصورة في الوطن العربي يلزم الفصل ولومرحلياً بين السياسة ونشاط الأفراد على كافة الأصعدة الخاصة بالحياة الاجتماعية والاقتصادية والثقافية.

ويشترط لكي تتحقق هذه الصورة من الحياة المدنية في الوطن العربي ما يلي:

1 — إقامة مؤسسات وحدوية فعالة مستقلة ومنفصلة تماماً عن سياسة الحكومات العربية من الناحية الداخلية بحيث تتولى هذه المؤسسات إدارة نشاطات اقتصادية وعلمية تهدف إلى دعم المصلحة القومية العليا كإقامة السوق العربية المشتركة وإقامة المجالس المتخصصة في شئون الأمن الغذائي والمائي والصناعي والدفاعي والإنتاجي والتربوي والاقتصادي بشكل عام. ومن شأن أجهزة مؤسسات الاتحاد العربي المقترح تحقيق هذه الأهداف القومية بأسلوب علمي فعال ستتحقق من خلاله حياة مدنية عربية لمجتمع مدني موحد.

2 — التأكيد على احترام حقوق الإنسان وتقرير ضمانات فعالة للحريات بشكل عام وتعزيز حرية التقاضي وإيجاد مؤسسات قضائية وأمنية مستقلة قادرة على تأكيد حماية هذه الحقوق التي تعتبر دعامات جوهرية لإقامة حياة مدنية عربية لمجتمع عربي مدني واحد من المحيط إلى الخليج.

3 — ضمان حرية التنقل لأفراد المجتمع العربي داخل الوطن الكبير بدون تأشيرات وبدون جوازات سفر وبمجرد بطاقات هوية شخصية. (2)

4 — ضمان حرية التملك والاستثمار داخل الوطن العربي دون قيود أو على الأقل اعتبار المواطن العربي الداخل للإقليم في مركز متساوٍ مع شقيقه المقيم فيه.

5 — ضمان حرية التجنس إلى أن تصدر الجنسية أو المواطنة العربية الموحدة وجواز السفر العربي الموحد.

6 — حرية انتقال الأموال والبضائع دون قيد وخاصة البضائع ذات المنشأ العربي.

7 — حرية الإقامة والعمل للمواطن العربي في أي إقليم من أقاليم الوطن وحرية إقامة العلاقات الاجتماعية كالزواج وغير ذلك من العلاقات دون قيود أو تعقيدات إجرائية منفرة.

إن الحديث عن الوحدة العربية عندما يقترن بالسعي الجاد والصادق لإقامة مجتمع مدني عربي واحد، عندها فقط يصبح حديثاً غير ممل ويقوي العزائم ويرفع المعنويات عالية ويخلق الإبداع

---

(2) ويصلح أساساً وحدوياً للنشاط المدني الذي نشأ على أثر إلغاء البوابات والجمارك والحدود من قبل ليبيا بالرغم من عدم القبول بذلك من جيرانها وهو موقف سلبي يقود إلى عرقلة الوحدة المدنية المنشودة.

والتألق لدى كل مواطن عربي، وبإقامة المجتمع المدني العربي الواحد يمكن لهذه الأمة العربية العظيمة أن تستعيد قوتها وتأخذ مكانها فوق الأرض وتحت الشمس، ويمكن لأبنائها مقاومة التخلف ومواجهة تحديات العصر بالوحدة التي تكمن فيها كل أسباب القوة والمنعة.

8 — ولتقريب الوحدة الشاملة بين الأقطار العربية يمكن التعديل مرحلياً على وحدة الأقطار أو الأنظمة المتقاربة سياسياً واقتصادياً أو حتى جغرافياً لتشكل في النهاية وضع حد للتمزق وتقريب الوحدة الشاملة من خلال وحدات قائمة كتجربة الوحدة اليمنية والاتحاد المغاربي ومجلس التعاون الخليجي، إلى غير ذلك من أشكال الوحدة التي يجب التنسيق فيما بينها في إطار مؤسسات الجامعة العربية.

● المحتويات

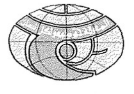
الصفحة



طبع بمطبعة الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع والإعلان

مصراتة - الجماهيرية العربية الليبية الشعبية الاشتراكية العظمى

ص.ب 17459 مبرق (تلكس) 30098 مطبوعات



الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع والإعلان
مصراتة - الجماهيرية العربية الليبية الشعبية الاشتراكية العظمى